كتاب حاشيهٔ عضد سيح

اوداده چقان عربی

حاشیهٔ عضد

مت

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان
السلطان الغازي محمود خان وقفاً صحيحاً شرعياً لمن طالع وعلى
أكرمه الله تعالى بالطف والحسنى ٥ ح الفقير أحمد شيخ زاده
المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين
عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اصل احكام الشرعية بكتابه
واسس اركانها بسنة نبيه وشيد
اطنابها باجماع امته واحكم اوتادها
بقياس رعيته والصلوة والسلام على سيدنا

ومولانا

ومولانا محمد الذي ايد بمعجزاته وعلى
آله واصحابه الفايزين في الدارين بهداياته
اما بعد فهذه حاشية قد كتبتها
على شرح المولى المحقق عضد الملة والدين
اعلى الله درجته في اعلا العليين وافاض
عليه بمنه وكرمه ما افاض على الصديقين
والشهداء والصالحين فالله سبحانه
وتعالى اسئل ان يوفقني لان اخدم بها لي
حضرة من خصه الله سبحانه وتعالى

بالامامة الكبرى والسيادة العظمى
والرياسة القصوى وجعله في نهاية
المراتب من مراتب الدين والدنيا
وايده باوفر حظ من العلى واتاه من
قداح الفضل بالقدحين المسبل والمعلى
وهو السلطان الاعظم والخاقان المكرم
صاحب الاقبال والمجد المفخم
مالك رقاب ملوك العرب والعجم
وهو الذي خصه الله سبحانه وتعالى

بالنفوس

بالنفوس القدسية وجعله مكرما
بالخلافة الانسية واعلى منازله
بالكمالات الحقيقية وبلغه بفكره
الصايب ورايه الثاقب الى نهاية
المراتب البشرية واسعد بمزيد عزه
بالسعادة الابدية وكشف له بهمته العليا
العناية السرمدية وبسط له بعدله القويم
قواعد الملة الاسلامية واسس له بسطوته
العظيمة اساس الدولة السلطانية وهو

الذي تطأطأ دون حجب عزته رقاب
المتجبرين وتتضعضع عند سرادقات
دولته ارايك المتكبرين وتخضع لدي
عظمته عظايم المتعظمين وهو الناصب
لرايات السياسة والانصاف والناكص
عن سبيل الجور والاعتساف وهو الواضع
لبنيان المروة والندا والرافع لاركان
الفضل والكرم والعطا وهو الذي خصه
الله سبحانه وتعالى بجعله موضوعًا

لمنشا

لمنشاء الفضل والاحسان ومحمولا على
المطالب بامره الكريم والامتنان ومقدمًا
لكمال رايات اقباله وتاليا بلسان ايات
جلاله وهو الكليات الخمس لتحصيل
المآرب والصناعات الخمس لانتاج
المطالب وهو الذي سبق في ميدان
السعادة الى اقصى الغايات وبلغ في
اظهار الفضل والكرم الي نهاية الكمالات
وارتفع بكمال عزه ومجده الى غاية المراتب

والدرجات • وركب بهمته العلية على

المطايا السنية من الاماكن والمقامات •

وهو الحسيب النسيب عالي القدر والشان

رفيع المحل والمكان • المخصوص بعناية الملك

المنان • اعني به مولانا السلطان سليمن

بن السلطان سليم خان بن السلطان

بايزيد خان بن السلطان محمد

خان بن السلطان مراد خان خلد الله تعالى

سلطنته الى يوم القيام • وايد نفسه

بالنفو

بالنفوس القدسية • على صفحات

الايام • واحكم اطناب خيام دولته

باوتاد الخلود • وادام ازمام شوكته

الى اليوم الموعود • ولا زالت اعلام عزه

مرفوعة بالابتداء • والويته مجروره

منصوبة بالخفض للاعداء • وما برحت

حروف اقلامه لافعال الشك جازمه

ووفود السعود عن اعاديه منصرفه

وللرايات الرفيعة لازمه • ومكارمه العميمة

على ممر الايام والدهور متتالية ومتوالية

شعر

يا من احاط باقطار العلا كملا احاطة

الفلك الدوار بالحبك

ومن علا قدره شمس الضحى فحوى من حظه

المجد سهما غير مشترك

لقد سبقتهما في خصلتي شرف فدم رفيعا

دوام الشمس والفلك

والمسؤول من الاخوان ان لا ينظروا اليها

بعين

بعين النقص والنقصان فان الانسان قلما يخلو

عن الخطا والنسيان ولله در من قال شعر

وان تجد عيبا فسد الخللا فجل من لا عيب فيه وعلا

على ان عين الرضى عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساوي

وانا العبد الفقير الى الله الغني محمد بن محمد بن

محمد بن بلال الحنفي عاملهم الله تعالى بلطفه الخفي

الوفي وها هو يشرع في بيان المقصود

متوكلا على الملك المعبود ويقول

وبالله سبحانه وتعالى التوفيق وبيده ازمة التحقيق

والتدقيق **قال** الشارح الفاضل
وبحصر المختصر او العلم الخ يرد عليه بان
الاولى ترك ذكر العلم والاقتصار على المختصر
لان العلم عبارة عن المسايل او عن التصديق
بالمسايل على ما فيه من خلاف بين القوم كما
تقرر ذلك في محله من الكتب العقلية فالمسايل
غير متناهية اذ هي تتزايد يوما فيوما وكذا
الكلام في التصديق لاضافته اليها فغير التناهي
كيف ينحصر في التناهي ويمكن ان يجاب عنه

بان

بان المراد من المسايل ههنا القواعد الكلية
على طريقة المجاز المرسل حيث ذكر العام
واراد به الخاص وهي متناهية فيتصور انحصارها
في الامور المتناهية بخلاف ما تتزايد يوما
فيوما فانه عبارة عن الاحكام وهي اعم
من القواعد كما لا يخفى هذا وقد اعترض
عليه المحشي الفاضل التفتازاني بقوله ثم لا يخفى
ان جعل الامور المذكورة من اجزاء العلم
او المختصر ليس على ظاهره لان الجزء هو المتصورات

والتصديقات او المباحث المتعلقة بالادلة
السمعية مثلا لا نفسها الخ لكن يرد عليه
بانه انما يتم ان لو كان العلم عبارة عن التصديقات
بالمسايل واما اذا كان عبارة عن نفس المسايل
كما سمعته آنفا فلا يكاد ان يتم اصلا لان
المسايل عبارة عن نسبة المحمولات الى الموضوعات
ولا شك ان الادلة السمعية مثلا موضوعات
لهذا العلم لما انها يبحث فيها عن اعراضها
الذاتية لها فيكون جزءا من العلم على ظاهره

فلا معنى لنفيه حينئذ بقوله ليس على ظاهره
الخ كما لا يخفى فالاولى في تقرير الاعتراض عليه
هو ان يقرر بما ذكرنا من ان المراد بان يقال
لا يخفى ان جعل الامور المذكورة من اجزاء
العلم انما يتم ان لو كان العلم عبارة عن المسائل
واما اذا كان عبارة عن التصديقات بالمسائل
فلا يكاد ان يتم اصلا لان التصديق بالمسائل
مما يتعلق بالمسائل لا نفس المسايل كما لا يخفى
قال الشارح الفاضل فهو مما لا يكون

مقصودا بالذات الخ واعلم ان النسخ قد
اختلفت هنا في بعضها بتذكير الضمير وفي
اخرى بتانيثه اما التانيث فظاهر واما
التذكير فباعتبار الخبر على طريقة قوله تعالى
فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي فلا يرد
عليه ما يقال من ان الاولى تانيث الضمير رعاية
للمرجوع اليه اذ هو من باب التانيث
باعتبار كونه جمعا كما لا يخفى على من له ادنى دربة
في العلوم العربية ثم لا يذهب عليك

ان هذا

ان هذا التفسير للمبادي انما يتم ان لو كان
بين المبادي والمقدمات التساوي اذ هو
في الحقيقة تفسير للمقدمة ايضا حيث يقال
المقدمة ما لا يكون مقصودا بالذات ويكون
موقوفا عليه لذلك واما اذا كان بينهما
التباين او العموم والخصوص المطلق على
ما فيه من خلاف فيما بين القوم فلا يكاد
ان يتم اصلا لاستلزامه تعريف الشي بالمباين
او بما هو اعم منه لاختصاص المبادي بالتصديقات

كما ذهب اليه بعضهم حيث قال المبادي
ما يتوقف عليه المسايل التصديقية والمقدمات
ما يتوقف عليه المسايل مطلقا اعم من ان تكون
تصورية او تصديقية واما قوله بل يتوقف
عليه الخ فهو من باب تعيين المراد لان
ما لا يكون مقصودا بالذات لا يلزم ان يكون
موقوفا عليه كما كان بالعكس لكون النسبة
بينهما بالعموم والخصوص من وجه كما لا يخفى
لكن الاولى ترك ذكر كلمة بل بان يقال بدله

ويتوقف

ويتوقف عليه ذلك لان كلمة بل ههنا
لا تخلو من ان تكون للاضراب او للترقي
لا سبيل للاول لاستلزامه الرجوع عنه
ولا سبيل الى الثاني لاستلزامه جوازه لا
وجوبه اذ من شان الترقي للجواز لا الوجوب
على ما قالوه ولو بطريق الغلبة والحال
انه ليس كذلك ههنا اللهم الا ان يقال
بل ههنا بمعنى الواو لان بعض الحروف
العربية تقوم مقام البعض الاخر ولو بطريق

المجاز المرسل كما في قوله تعالى ولاصلبنكم
في جذوع النخل كما تقرر ذلك في محله من الكتب
العربية بل الاولى ترك قوله وهي ما لا يكون
مقصودا بالذات والاقتصار على قوله بل
يتوقف عليه ذلك بان يقال وهي ما يتوقف
عليه المقصود بالذات لئلا يلزم الاستدراك
في الكلام اذ المقصود ههنا بيان المبادي
وتفسيرها وذلك حاصل بالثاني بدون
الاحتياج الى الاول كما لا يخفى على من له ادنى

دربة

دربة في اساليب الكلام اللهم الا ان يقال
انما جمع بينهما احترازا عن الاجزاء اذ كل منهما
يصدق على الاجزاء فلو اقتصر على الثاني
لم يكون التعريف للمبادي مانعا لدخول الاغيار
فيه وهي الاجزاء ههنا هذا غاية ما يقال
في توجيه هذا الكلام والله تعالى الموفق
لتحقيق المرام قال الشارح الفاضل
وعدها اجزاء من العلم الخ واعلم ان هذا
الكلام جواب عن سوال مقدر يرد على قوله

او العلم الخ وتقريره ظاهر على من له ادنى
دربة في اساليب الكلام فلا نطيل الكلام
بذكره ووجه عدم البعد هو ان التغليب
من باب الحقيقة العرفية كيف وانه من
جملة الاصطلاحات عندهم يصار اليه
كثيرا وان كان على خلاف الظاهر المتبادر
عند الاطلاق لكن ينبغي ان يكون قوله
تغليبا من باب التمثيل لا من باب التخصيص
لامكان الجواب عنه بوجه اخر بان يقال

المبادي

المبادي لها اعتباران احدهما من حيث
هو ذاتها وثانيهما من حيث انها يتوقف عليها
غيرها فبالاعتبار الاول تكون جزءا من العلم
وبالاعتبار الثاني تكون خارجا عنه ولا منافاة
لتغاير الجهة قال الشارح الفاضل
لان العقل لا مدخل له في الاحكام عندنا
يرد عليه بان الاحكام على قسمين احكام
عقلية واحكام سمعية والمراد من الاحكام
ههنا اما الاحكام العقلية او الاحكام

السمعية فان كان الاول فالنفي بقوله
لا مدخل له تم وسنده ظاهر فلا نطيل الكلام
بذكره وان كان الثاني فهو مسلم لكن التقييد
بقوله عندنا لا يكاد ان يصح لاشتراك ذلك
عند الجميع لا يقال التقييد المذكور
ههنا انما هو بالنظر الى المعتزلة لانهم
يقولون بمدخلية العقل في الاحكام كما في
قضية الحسن والقبح مثلا كما سيجي تحقيقه
في هذا الكتاب ان شاء الله تعالى لا بالنظر

الى

الى الماتريدية فيصح التقييد بذلك حينئذ
لانا نقول الكلام ههنا انما هو
بالنظر الى ما بعد كون الاحكام سمعية
لا الى ما قبل كون الاحكام سمعية بقرينة
الترديد الواقع بين الارادتين كما ظهر لك
من تقرير السوال والخلاف المذكور بين
المعتزلة وبين غيرهم من الاشعرية انما هو
بالنظر الى ما قبل كونها سمعية على معنى ان
الحكم بالحسن والقبح من حيث هو هو هل هو عقلي

أو سمعيا على معنى ان الحكم بالحسن والقبح
بعد كونه سمعيا يكون للعقل فيه مدخل
والا يلزم ان يكون الحكم المذكور مركبا من
السمعي والعقلي لا عقليا وهو خلاف ما ذهب
اليه المعتزلة كما لا يخفى على من له ادنى دربة
في الخلاف الواقع فيما بينهم نعم على هذا التقدير
لا يصح التقييد المذكور بالنظر الى المعتزلة
ايضا لتغاير الجهة فالاولى تركه من البين
بالكلية ويمكن ان يجاب عنه بانا نختار

الشق

الشق الثاني من الترديد ويصح التقييد
ايضا لان المراد من عدم المدخلية للعقل
انه لا يجوز التخصيص به لانه لا يجوز الاثبات به
والمشترك عند الجميع هو الثاني لا الاول
لكن فيه نظر لانتقاضه بقوله تعالى خالق
كل شيء حيث خص منه ذاته تعالى بطريق العقل
ولا مخلص عن هذا الا بان يقال كونه خالقا
لكل شيء غير ذاته تعالى من الاحكام العقلية
لا من الاحكام السمعية غاية ما في الباب

اي تخصيص الحكم بالنصوص منه

ان قوله تعالى خالق كل شيء ورد بيانا له

قال الشارح الفاضل وسواء الاستنباط المقصود الخ يرد عليه بان تعيين بالقصد لا يكاد ان يصح لان غير المبادي كلها من المقاصد فالاولى تركه لئلا يوهم التخصيص بلا مخصص وان امكن الجواب عنه بان يحمل ذكره على البيان لا على الاحتراز على طريقة ذكر المتحرك بالارادة في تعريف الحيوان او على الاضمار في الكلام بان يكون التقدير

هكذا

هكذا وهو الاستنباط الذي هو من المقاصد او على البناء على ما ذكره في قوله لان المقصود استنباط الاحكام الخ فيكون ذكره بطريق التبعية والاستطراد لا بطريق القصد والاصالة او على ان المراد من المقصود ههنا هو ما يكون مقصودا من الادلة السمعية بقرينة قوله وانما يكون منها الخ لا ما يكون مقصودا لاهل الاصول على ان هذه الاجوبة لا تنافي الاولوية فيكون الاولوية باقية

على حالها كما لا يخفى **قال** الشارح
الفاضل واعلم ان الحصر الخ لا يذهب
عليك ان هذا الكلام تحقيق للمقام
وتبيين للمرام ومحصله ان الحصر على ثلثة
اقسام حصر عقلي وحصر استقرائي
وحصر جعلي وهو ترتيب الشخص الشيء من
عند نفسه على مقدار معين لما يظهر له
من مصلحة والمراد من الحصر ههنا هو
الحصر الاستقرائي لكن يرد عليه بان الاستقراء

على قسمين استقراء تام واستقراء ناقص
فالاول ليس بمقدور للبشر ولو سلم كونه
مقدورا له يكون حجة للمستقري لا لغيره
والا لكان تقليدا كما لا يخفى والثاني
لا يفيد اليقين بل يفيد الظن وهو ليس
بمعتبر عند اهل هذا الفن بخصوصه
كما سيجيء تحقيقه في بحث تحديد العلم ان
شاء الله تعالى فالاولى جعله من الجعلي
لا من الاستقرائي لكونه مفيدا لليقين

ولو بالنظر الى الحاصر كما لا يخفى فاذا تقرر
هذا فنقول ـــ الظاهر انه قيد
الكلام بقيد المثل حيث قال واعلم ان الحصر
في مثله آخذ دفعا لما يتوهم من اختصاص
الحكم بما ذكره من الحصر لكن يرد عليه بان
المثل يشعر بالتغاير واسناد الحكم لاحد
المتغايرين لا يستلزم اسناده للاخر
والا يلزم من الحكم بشيء على شيء آخر الحكم
على جميع الاشياء بذلك الشيء بخصوصه

وهو

وهو باطل بالضرورة فالاولى في التوجيه
ان يقال تقييده بقيد المثل من باب التاكيد
والمبالغة على طريقة قوله تعالى ليس
كمثله شيء على احد الوجوه الثلثة فيه
كما ذكرها القوم في كتبهم فليطلب تفصيله
هناك والله سبحانه وتعالى الهادي
واما قوله ـــ فقد ركب شططا فهو
من باب الاستعارة بالكناية والاستعارة
التخييلية حيث شبه الشطط بالمطية

وانبت له ثنايا لايمها من الركوب على طريقة

قول الهذلي شعر

واذا المنية انشبت اظفارها الفيت

كل تميمة لا تنفع

وانما اختار الكتاب على المختصر وكان

السوق يقتضيه دونه بقرينة ما ذكره

في صدر البحث بقوله يختصر المختصر الخ

تفننا في العبارة ولا يتصور حمله على الترادف

لان الكتاب اعم من المختصر لانه كما يكون بطريق

الاختصار

الاختصار يكون بطريق التطويل ايضا

واشار بما ذكر بقوله او العلم فباعتبار

ما ذكره في صدر البحث وقد علمت ما فيه

فلا نطيل الكلام بذكره قال

الشارح الفاضل اذ لا بد ان يتوقف عليه

المقصود الخ واعلم ان هذا الكلام

اشارة الى القياس الاقتراني من الشكل

الاول من الضرب الاول والكبرى مطوية

فيه والتقدير وكل ما يتوقف عليه المقصود

بالذات فهو المبادي ينتج ان الثاني
هو المبادي لكن فيه نظر لان ما ذكره
من الكبرى تم لان كل ما يتوقف عليه
المقصود بالذات لا يلزم ان يكون من
المبادي لجواز ان يكون من الاركان لا من
المبادي ولا مخلص عن هذا الا بتعميم المبادي
للاركان لكن دون اثبات ذلك خرط
قتاد ومن ادعى ذلك فعليه البيان وعلينا
رده ان شاء الله تعالى قال

الشارح الفاضل

الشارح الفاضل قد ذكر من مبادي
العلم الخ واعلم ان المبادي لها معنيان
لغوي واصطلاحي اما الاصطلاحي
فهو ما ذكره الشارح الفاضل في صدر
الكتاب واما اللغوي فهو ما يبدا به
قبل الشروع في المقاصد والنسبة بينهما
هي ان اللغوي اعم من الاصطلاحي لان
التوقف عليه شرط او شطر في المعنى
الاصطلاحي دون المعنى اللغوي والمراد

من المبادي ههنا هو المعنى الاصطلاحي
لها لا المعنى اللغوي لها ولا يتصور حملها
على المعنى اللغوي لها لاستلزامه الخروج
عن الاصطلاح بلا ضرورة وهو ليس من
داب المحصلين واما ما قاله المحقق
الفاضل التفتازاني بقوله اي ما يبدا به
قبل الشروع في مقاصد العلم سواء كانت
خارجة عنه وتسمى مقدمات كمعرفة الحد
والغاية وبيان الموضوع والاستمداد

او داخلة وتسمى مبادي كتصور الموضوع
والاعراض الذاتية والتصديقات
التي منها يتالف قياسات العلم اذ لو اريد
بالمبادي المبادي المصطلح عليها لم يصح
جعل الحد والغاية والاستمداد
اجمالا منها ولو اريد ما سماه المصنف
مبادي كانت كلمة من لغوا لان الامور
المذكورة نفس المبادي لا بعض منها
انتهى بلفظه ففيه نظر من وجوه اما

الاول فلان قوله سواء كانت خارجة

الخ مخالف لما ذكره الشارح الفاضل

في صدر البحث حيث جعل المبادي

جزءا بطريق التغليب لا بطريق الحقيقة

كما لا يخفى واما الثاني فلان قوله

اذ لو اريد بالمبادي الخ لا يكاد ان يصح

لانه ينبني على ما ذكره من ان المبادي

تكون داخلة الخ وقد علمت ما فيه فلا

تطويل الكلام بذكره واما الثالث

فلان

فلان قوله ولو اريد ما سماه المصنف

نفسه ما مر لان الملازمة ممنوعة بما

سنذكره وذلك ان من ههنا يحتمل

الوجهين احدهما ان يكون للتبعيض

وثانيهما ان يكون للبيان فعلى الاول

لا يكون المبادي منحصرة فيما ذكره من

الامور الثلثة وعلى الثاني يكون

منحصرة فيها ونظير ذلك هو ما ذكره

اهل هذا الفن بخصوصه في بحث قوله تعالى

والو العزم من الرسل من ان من فيه
يحتمل التبعيض والبيان ايضا فعلى
الاول يكون الو العزم بعضا من الرسل
وعلى الثاني يكون كل الرسل لا يقال
حمله على الثاني غير متصور ههنا لان
الحصر في الامور الثلثة لا يكاد ان يصح
كيف وانهم جعلوا كل واحد من التصديق
بموضوعية الموضوع ومباحث الالفاظ
ومن بيان مرتبته من بين العلوم وبيان

شرفه وبيان واضعه وبيان وجه تسميته
باسمه من قبيل المبادي ومن ههنا قالوا
الاولى في تفسير المبادي والمقدمات ان
يفسر بما يعين في تحصيل الفن لانا نقول
عدم التصور ههنا ثم لجواز ان يكون الحصر
حصرا ادعائيا لا حصرا حقيقيا فلا يرد عليه
النقض بما ذكرتم من الامور الستة ولا بما
ذكره المحشي الفاضل التفتازاني تامل يدرك
ان شاء الله تعالى ثم لا يذهب عليك

ان اضافة الثلث الى الامور من قبيل جرد
قطيفة واخلاق ثياب والتقدير امورا
ثلثة وانما عدل عن ذلك تنبيها على عدد
المبادي من اول الوهلة وقوله حقه
من باب الحذف والايصال لان الحق على قسمين
حق له وحق عليه والثاني هو المراد ههنا
بقرينة حمله على الكل والمعنى حق عليه
ان يعرفها الخ غاية ما في الباب انه عدل
عن ذلك طلبا للايجاز والاختصار مع العلم

بقرينة المقام لكن الاولى التعبير عنه بالوجو
بان يقال واجب عليه ان يعرفها الخ لكونه
ادل على المقصود بخلاف الحق فانه تارة يطلق
ويراد به الحكم وتارة يطلق ويراد به الوجوب
وتارة يطلق ويراد به الثبوت حيث يقال
هذا حق اي ثابت في الواقع وهذا بالاتفاق
بلا خلاف فيه اصلا وانما الخلاف في ان اطلاقه
على هذه المعاني الثلثة هل هو بطريق
الحقيقة او بطريق المجاز قيل بالاول وقيل

اي الحكم المطابق للواقع

بالثاني والحق ان اطلاقه على المعنى الاول
بطريق الحقيقة العرفية وعلى المعنى الثالث
بطريق الحقيقة اللغوية وعلى الثاني فيحتمل
الحقيقة والمجاز ايضا والاظهر المجاز بقرينة
المقام كما لا يخفى على من له ادنى دربة في اساليب
الكلام غاية ما في الباب ان المراد من
الوجوب ههنا هو الوجوب الاولوي
لا الوجوب العقلي بحيث يمتنع الشروع
بدونه مطلقا والقرينة على ذلك هو قوله

لم يأمن ان يعوقه ما يعنيه الخ وقوله
ليكون على بصيرة في طلبه الخ وقوله
وليزداد جد طالبه فيه الخ وفيه زيادة
بحث وسيجي الكلام عليه عند افضاء النوبة
اليه ان شاء الله تعالى قال
الشارح الفاضل ومن تلك الجهة يوخذ تعريفه
الخ واعلم ان الضمير في تعريفه الى كل علم
وكذا الضمير في قوله مسمى اسمه اليه ايضا
وقوله ذلك اشارة الى التعريف وبواسم

لكان وخبره مقدم عليه وهو قوله حقيقة
الخ وظاهره حصر التعريف في الحد والرسم
ومحصله ان التعريف الماخوذ من تلك الجهة
لا يخلو من ان يكون عين حقيقة المسمى كاسمه
او مستلزما لتلك الحقيقة فان كان الاول
كان التعريف حدا لذلك المسمى وان كان
الثاني كان التعريف رسما له وانما اعترض
عليه المحشي الفاضل التفتازاني بقوله
فالشارح ان اراد حصر جهة الوحدة

في الحد والرسم فليس بصحيح وان اراد
حصر التعريف الماخوذ منها فيهما فالتعريف
غير تام لان الاحتياج الى معرفة جهة الوحدة
لا يوجب الاحتياج الى التصور بالحد والرسم
لجواز ان يعرف بجهة اخرى تحصل البصيرة
باعتبارها انتهى بلفظه فيمكن ان يجاب عنه
بانا نختار الشق الاول من الترديد وقوله
فليس بصحيح لا يكاد ان يصح لانه ان اراد به
انه ليس بصحيح لان الموضوع فرد من افراد

تلك الجهة بناء على ما ذكره قبل هذا بقوله
ينبغي ان يعلم ان جهة الوحدة للعلم بالذات
والحقيقة هو الموضوع لا غير الى اخر ما ذكره
والحال انه غير الحد والرسم فهو تم
لان كون الموضوع جهة الوحدة يرجع الى
الحد نفسه لان ما يبحث فيه عن الاعراض
الذاتية للموضوع جهة من جهات العلم
وهذه الجهة هي الحد نفسه لا امر اخر غيره
كما لا يخفى وان اراد به انه ليس بصحيح لامر

اخر غير ما ذكره من ان جهة الوحدة هو
الموضوع لا غير فلا بد له من البيان ولا بيان
ههنا كما لا يخفى ومن ادعى ذلك فعليه
البيان وعلينا رده ان شاء الله تعالى على
ان ما ذكره انما يتم ان لو كان قوله ذلك عبا
عن تلك الجهة وهو تم لجواز ان يكون عبارة
عن التعريف الماخوذ من تلك الجهة بقرينة
اتيان كان وذلك بصيغة التذكير كما
سبق تحقيقه في صدر البحث او نختار

الشق الثاني من الترديد وقوله لايوجب
الاحتياج الخ قلنا لم لا ان الجهة الاخرى
لا يخلو من ان تكون عين تلك الحقيقة
او مستلزمة اياها اذ لا سبيل الى الثالث
لانحصار التعريف في الحد والرسم فان كان
الاول فهو الحد نفسه وان كان الثاني
فهو الرسم نفسه فيلزم الانحصار جزمًا
لا كما توهمه المحشي الفاضل هذا غاية ما يقال
في توجيه كلام الشارح الفاضل والله تعالى

الهادي

الهادي **قال** الشارح الفاضل
ان يتصوره او لا بحده الخ يرد عليه بان
حد الشيء عبارة عن حقيقته كما نص عليه
بقوله وان كان حقيقة مسمى اسمه الخ فطالب
العلم لا يمكن له ان يتصوره بحده لان تصوره
بحده انما يكون بعد تحصيله فلا يتصور تحصيله
لطالب العلم حالة شروعه فيه كيف وانه
في صدد تحصيله كما لا يخفى فحينئذ لا معنى
لجعله من المبادي بل الصواب تركه من البين

بالكلية والاقتصار على تصوره برسمه
ويمكن ان يجاب عنه بان تصور العلم
يجيء على قسمين تصور بطريق التفصيل
وتصور بطريق الاجمال والثاني هو المراد
ههنا لا الاول فلا يمكن تصوره لطالب
العلم حالة شروعه فيه هو الاول لا
الثاني فلا يرد عليه ما ذكرتم من الايراد
بطريق الاستصواب كما لا يخفى على من له
ادنى دربة في اساليب الكلام **قال**

الشارح

الشارح الفاضل وثانيهما فايدته الخ واعلم
ان الفايدة والمنفعة والغاية والغرض
متحدة بحسب الذات متغايرة بحسب الاعتبار
وذلك ان ما يترتب على الشيء باعتبار انه
حاصل من ذلك الشيء يسمى فايدة وباعتبار
انه يشتاق الى ذلك الشيء طبعا يسمى منفعة
وباعتبار انه طرف ونهاية لذلك الشيء يسمى
غاية وباعتبار انه يطلب بذلك الشيء يسمى
غرضا كذا ذكره الشيخ في الشفا فليطلب

تفصيله هناك والله تعالى الهادي
ثم لا يذهب عليك ان الفايدة على
قسمين فايدة ما من الفوايد وفايدة يعتد
بها والنسبة بينهما بالعموم والخصوص المطلق
كما لا يخفى على من له ادنى دربة في اساليب الكلام
لا يقال النسبة بين الاقسام يجب
ان تكون بطريق التباين لا بطريق العموم
والخصوص المطلق ولا بطريق غيره من النسب
لان القسم عندهم عبارة عما يكون مقابلا للشيء

ومندرجا

ومندرجا معه تحت شيء اخر كما تقرر ذلك
في محله من الكتب المنطقية في مباحث
التصورات لانا نقول هذا في الاقسام
الحقيقية لا في الاقسام الاعتبارية كما نص
عليه قدس سره في تعليقاته على هذا
الكتاب بخصوصه ومما نحن بصدده من قبيل
الثاني لا من قبيل الاول والمراد
من الفايدة ههنا هو الفايدة بالمعنى
الثاني بقرينة تعليله بقوله ليخرج عن العبث

وهذه الفايدة ايضا على قسمين ما يكون
مترتبة على ذلك العلم بخصوصه ومالا
يكون كذلك والمراد منها ههنا هو الفايدة
بالمعنى الاول بقرينة قوله وليزداد جد
طالبه فيه وقوله وليلا يعرف الخ
اما بيان القرينة الاولى فلان الفايدة
اذا كانت مترتبة على ذلك العلم بخصوصه
يزداد اعتقاده فيه بعد الشروع فيه
بواسطة مناسبة مسايله لتلك الفايدة

واما

واما بيان القرينة الثانية فلان الفايدة
اذا لم تكن مترتبة على ذلك العلم بخصوصه
لربما زال اعتقاده عنه بعد الشروع فيه
بواسطة عدم مناسبتها لمسايله فيتركه
بعد الشروع فيه فيكون سعيه في تحصيله
عبثا وفي نظره ضلالا لما فيه من تضييع
اوقاته بلا فايدة يعتد بها كما لا يخفى ثم
لا يذهب عليك ان الاولى في بيان القرينة
الثانية ان يقال وليلا يعرف عنه بدل

قوله فيه لان العرف على قسمين صرف فيه
وصرف عنه والثاني هو المراد ههنا
بقرينة قوله اذا لم يوافق غرضه كما لا يخفى
على من له ادنى درية في اساليب الكلام
ولا تخلص عن هذا الا بان يقال قوله في ههنا
بمعنى عن لان بعض الحروف العربية
يقوم مقام البعض الاخر ولو بطريق المجاز
المرسل او الاستعارة بالكناية تامل تدرك
ان شاء الله تعالى قال الشارح الفاضل

وثالثها

وثالثها استمداده الخ واعلم ان الاستمداد
تارة يطلق ويراد به طلب المدد وتارة
يطلق ويراد الاستحصال واياما كان
فالمعنى مستقيم ههنا كما لا يخفى على من له ادنى
درية في اساليب الكلام غاية ما في الباب
ان الاطلاق الاول بطريق الحقيقة اللغوية
واما الاطلاق الثاني فيحتمل الوجهين
احدهما ان يكون بطريق الحقيقة العرفية
وثانيهما ان يكون بطريق المجاز اللغوي

لكن حمله على الاول اولى لاصالته اذ الاصل
في الكلام الحقيقة والمجاز خلف عنها اما في
التكلم او في الحكم على تمامه من خلاف بين اهل
هذا الفن بخصوصه كما ستقف عليه ان شاء
الله تعالى وحاصل ما ذكره ههنا هو ان
الاستمداد على قسمين استمداد بطريق
الاجمال واستمداد بطريق التفصيل
والمراد من الاستمداد ههنا هو مطلق
الاستمداد اعم من ان يكون بطريق الاجمال

او بطريق التفصيل اشار الى الاول بقوله
اجمالا واشار الى الثاني بقوله تفصيلا وانما
قدم الاجمال على التفصيل ليكون الكلام على
طريقة الاجمال والتفصيل لان ذكر الشيء
مجملا ثم ذكره مفصلا ولو بوجه اوقع في الذهن
واكد في التعليم لكن الاولى ان يذكر الاحكام
مع العلم بان يقال من اي علم ومن اي حكم
من الاحكام لئلا يتصور اختصاص الاستمداد
بالعلم دون الاحكام من اول الوهلة والحال

انه ليس كذلك كما سيجي تحقيقه ان شا الله
تعالى ولا مخلص عن هذا الا بان يحمل العلم
على تعميمه الاحكام بنا على كونها نوعا من
العلم او يحمل تركه على الاعتماد على ما سيذكره
من الاحكام او على جعل المنطق آلة للعلوم
وان كان علما في حد ذاته ونفسه ولا يرد عليه
النقض بالعربية لانهم خصوا الآلية بالمنطق
حيث قالوا في تعريفه آلة قانونية تعصم
مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر وان

كان

كان غيره آلة ايضا بالنظر الى غيره واما
قوله او تسليمه الخ ففيه اشارة الى ان
اثبات المسايل عند القوم على قسمين احدهما
ما يكون بطريق التحقيق وثانيهما ما يكون
بطريق الالزام ثم انهم اختلفوا في بيان
التحقيق والالزام فقيل التحقيق ما يكون
مسلما عند المستدل دون الخصم والالزام
ما يكون مسلما عند الخصم دون المستدل
وقيل التحقيق ما يكون مسلما عند المستدل

دون الخصم والالزام ما يكون مشتركا

بينهما وقيل بالعكس وقيل التحقيق

ما يكون مسلما عند المستدل اعم من ان يكون

مسلما عند الخصم اولا والالزام ما يكون

مسلما عند الخصم اعم من ان يكون مسلما

عند المستدل اولا فعلى الاول يكون

النسبة بينهما بالتباين الكلي بحيث لا يصدق

احدهما على ما يصدق عليه الاخر وعلى

الثاني والثالث يكون النسبة بينهما بالعموم

والخصوص

والخصوص المطلق وعلى الرابع يكون النسبة

بينهما بالعموم والخصوص من وجه وهذا

هو المختار عند جمهور من المحققين

قال الشارح الفاضل علم يشعر

الخ واعلم ان في هذا المقام بحثين

احدهما ان قوله علم يشعر الخ من باب التعريف

للقب واسمنا لا وفيه مناف له لانه

للتشكيك والتشكيك مناف للتعريف

كما لا يخفى فالاولى فيه ان يقال علم يشعر

باحدي الصفتين اعني المدح والذم لا يقال
او هنا للتنويع لا للتشكيك فلا تلزم المنافاة
حينئذ وانما يلزم ذلك ان لو كان للتشكيك
وليس كذلك لانا نقول هذا انما
يدفع المنافاة لا الاولوية وخلافها خلاف
الاولى والعدول عنه اليه بلا ضرورة
ليس من داب المحصلين ولا ضرورة هنا
كما لا يخفى ومن ادعى ذلك فعليه البيان
وعلينا رده ان شاء الله تعالى وثانيهما

ان اشعاره بالمدح مثلا لا يخلو من ان
يكون بالنظر الى مفهومه العلمي او بالنظر
الى غيره فان كان الاول فالاشعار ممنوع
وسنده ظاهر فلا نطيل الكلام بذكره
وان كان الثاني فهو مسلم لكن ذلك الغير
لا يخلو من ان يكون ملاحظا مع المفهوم العلمي
اولا فان كان الاول فيلزم جمع بين النقيضين
اذ كل من المفهومين نقيض للاخر وان كان
الثاني فلا يتصور الاشعار حينئذ كما لا يخفى

عن له ادنى دربة فى اساليب الكلام وهذا
التحقيق ظهر لك ان ما قاله المحشى الفاضل
التفتازانى فى اصل الحاشية بقوله يعنى
باعتبار مفهومه الغير العلمى وان لم يكن
مما يقصد عند استعمال اللفظ علما انتهى
بلفظه وما ذكره فى الحاشية المعلمة بمنه
بقوله يعنى ان اشعار اللقب بالمدح
انما هو من جهة ان له مفهوما اخر يلاحظ
فى الحالة ويلتفت الذهن اليه وان لم يكن

مقصودا

مقصودا عند الاطلاق بل يكون المقصود
هو المعنى العلمى حتى لو لم يكن للعلم مفهوم
اخر غير العلمى لم يتصور فيه الاشعار بمدح
او ذم انتهى بلفظه ايضا ليس بسديد تامل
تدرك ان شاء الله تعالى ولا مخلص عن هذا
الا بان يقال المختار انه ملاحظ مع المفهوم
العلمى ولا يلزم الجمع بين النقيضين لانه
لا تناقض بين الارادتين بل بين المرادين
على طريقة ما ذكره فى شرحه للعقائد

اى فيما ذكرنا لك من التحقيق منه

في بحث برهان التمانع لكن فيه بحث
ذكرناه بتمامه في تعليقاتنا على شرحه له
في ذلك البحث بخصوصه فليطلب تفصيله
هناك والله تعالى الهادي **قال**
الشارح الفاضل علم لهذا العلم يرد
عليه بان المراد من هذا العلم اما اصول
الفقه او غيره فان كان الاول يلزم
ان يكون الشيء علما لنفسه وان كان الثاني
يلزم ان يكون الشيء علما لغير المعلم عليه

كالنحو

كالنحو مثلا ويمكن ان يجاب بانا نختار
الشق الاول من الترديد ولا يلزم كونه علما
لنفسه لان المراد من هذا العلم هو اصول
الفقه لكن باعتبار المسائل فالعلم هو
لفظ الاصول والمعلم عليه هو المسائل
الاصولية على طريقة الانسان بالنسبة
الى الحيوان الناطق فانه علم له وان كان
هو هو بحسب المدلول والمسمى فلا يلزم كون
الشيء علما لنفسه وقس عليه نظاير ذلك

والله تعالى الهادي قال الشارح
الفاضل وهو صفة مدح يرد عليه بانه كما يشعر
بالابتناء المذكور كذلك يشعر بكونه مقصودا
بالغير وهو صفة ذم لانه يدل على التبعية
وهو نوع من المذمة فتعارضتا فتساقطتا
فلا يتم ما ذكره بقوله وهو صفة مدح كما لا يخفى
ويمكن ان يجاب عنه بان الابتناء المذكور
يلاحظ من حيث هو هو مع قطع النظر
عن كونه مقصودا بالغير فلا تعارض ولا تساقط

حينئذ

حينئذ لانه انما يكون بالنظر الى ملاحظة
كونه مقصودا بالغير والحاصل انه قد
قطع النظر عن ذلك كما ظهر لك من التقرير
لا يقال قطع النظر عن ذلك يوهم
التخصيص بلا مخصص لانا نقول
الابهام ثم لان تعلق النظر انما هو باعتبار
تعلق الاغراض ولا غرض له يتعلق بذلك
فاني يوهم التخصيص بلا مخصص قال
الشارح الفاضل ثم انه منقول الخ يرد عليه

اي الشارح الفاضل [illegible]

قوله تعالى انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر [illegible] وهو من باب الانكار على طريقة [illegible] على اهل التفسير [illegible]

بان كونه منقولا لا يخلو من ان يكون بعد
العلمية او قبل العلمية فان كان الاول
فهو مم لانه لا نقل بعد العلمية والا يلزم
ان يكون علما لغير هذا العلم الذي هو
بصدده وان كان الثاني فهو مسلم لكن
لا معنى لقوله ثم اذ هو يشعر بالبعدية
كيف وانه يدل على التراخي وهو عبارة عن
البعدية كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عنه
بانا نختار الشق الثاني من الترديد وقولكم

لكن

لكن لا معنى الخ قلنا مم وانما يلزم
ذلك ان لو كان ثم ههنا للتراخي في الزمان
وليس كذلك بل هو للتراخي في الحكم كانه
يقول فاذا علمت ذلك فاعلم انه في اصل
الوضع منقول من مركب الخ لكن فيه نوع
من التامل لانه قد تقرر عند اهل هذا
الفن بخصوصه ان المطلق اذا ذكر ينصرف
الى الفرد الكامل لان الناقص في مقابلة
الكامل بمنزلة المعدوم في مقابلة الموجود

والفرد الكامل من التراخي هو التراخي في
الزمان لا التراخي في الحكم وان كان ذلك جايزا
ايضا بطريق المجاز العرفي او بطريق الحقيقة
العرفية بان يكون وضعه بازائه بطريق
الاشتراك اللفظي على طريقة وضع العين
بازاء معانيها المخصوصة ولا مخلص عن هذا
الا بان يقال ما تقرر عند اهل هذا الفن
بخصوصه من ان المطلق اذا ذكر ينصرف
الى الفرد الكامل الخ ليس على الاطلاق

بل

بل اذا امكن ذلك والامكان ههنا غير متصور لما
ذكرنا فيما سبق فيجب العدول الى غيره تصحيحا للكلام
مهما امكن لا سيما اذا كان الكلام كلام الفحول
والاساطين ولا شك ان الشارح الفاضل منهم رضوان
الله عليهم اجمعين قال الشارح الفاضل فالعلم
بالقواعد واعلم ان العلم تارة يطلق ويراد به
القواعد الكلية وتارة يطلق ويراد به الادراك
بالقواعد الكلية وتارة يطلق ويراد به الملكة
الحاصلة بالادراك بالقواعد الكلية وتارة يطلق

ويراد به المدون مطلقا اعم من ان يكون قواعد كلية
اولا وهذا التفريع يعني قوله فالعلم بالقواعد الخ
انما يتم ان لو كان العلم مفسرا بالادراك بالقواعد الكلية
واما اذا كان مفسرا بالملكة الحاصلة بالادراك بالقواعد
الكلية او بالقواعد الكلية او بالمدون مطلقا فلا يتم
اصلا لان كل واحد من الملكة والقواعد الكلية والمدون
غير الادراك بالقواعد الكلية الذي اشار
اليه بقوله فالعلم بالقواعد الخ اما على
الاول فظاهر لان الملكة من مقولة الكيف

والادراك

والادراك من مقولة الانفعال على احد
التفسيرين فيه وكذا الكلام في الثاني
لانه عبارة عن الصور الذهنية وهي من
مقولة الكيف واما على الثالث فلانه مركب
من القواعد الكلية وغيرها اذ المدون
مطلقا يعم الجميع كما لا يخفى والمركب منهما
غير القواعد الكلية لان المركب من الداخل
والخارج خارج كما تقرر ذلك في محله من
الكتب الكلامية في بحث الموزونات والمبادي

وغير القواعد الكلية اما الادراك او
الملكة فالاول عين المدعى كما اشار اليه
بقوله فالعلم بالقواعد الخ والثاني
غير الادراك كما ظهر لك من التقرير وبهذا
التحقيق ظهر لك ان ما قاله المحشي الفاضل
التفتازاني بقوله والمراد بالعلم الاعتقاد
الجازم المطابق او الملكة التي هي مبدأ
تفاصيل القواعد الخ لا يكاد ان يتم لان
تعدية الشارح الفاضل العلم بالباء يشعر

بالادراك

بالادراك فلا يتصور حمله على الملكة فالاولى
الاقتصار على المعطوف عليه اللهم الا ان
يحمل الكلام على الاضمار فيه بان يكون التقدير
هكذا او العلم الحاصل بالادراك بالقواعد
الخ وهذا التقرير وان كان صحيحا في حد
ذاته ونفسه لكنه على خلاف الظاهر المتبادر
عند الاطلاق فلا يعدل اليه بلا ضرورة
ولا ضرورة هنا كما لا يخفى ومن ادعى ذلك
فعليه البيان وعلينا رده ان شاء الله تعالى

ويعقل الاعتقاد الجازم [illegible]

وأما قوله ولو اريد بها الخطابات
المتعلقة بافعال المكلفين لكان ذكر
الشرعية والفرعية مستدركا انتهى بلفظه
فلا يكاد ان يتم ايضا لانه لو اريد ذلك يكون
ذكر الشرعية والفرعية من باب التصريح
بما علم التزاما ومثله لا يعد مستدركا
كيف وان كتب القوم مشحونة بامثاله
كما لا يخفى على من له ادنى دربة فيها فلو عد
ذلك مستدركا لكان المشحون في كتبهم

مستدركا ولم يقل به احد فالاولى تعميم
الاحكام بالقضايا التي ذكرها وبالخطابات
ايضا وهذا غاية ما يقال في توجيه
كلام الشارح الفاضل والله تعالى الهادي
قال الشارح الفاضل وقد يؤخذ
لا من الشرع يرد عليه بان الاولى في العبا رة
ان يقال قد لا يؤخذ من الشرع رعاية
للتقابل لان قوله وقد يؤخذ لا من الشرع
قضية معدولة المحمول لكون حرف السلب

الخ قضية موجبة والتقابل لها
قضية سالبة لا معدولة المحمول
وقوله قد لا يوخذ هو

جزاء من المحمول وهي لا تقابل القضية
الموجبة كيف وانها فرد من افراد القضية
الموجبة ومن ههنا قالوا القضية المعدولة
تقتضي وجود الموضوع بخلاف القضية
بكيفية
السالبة وكذا الكلام في قوله لا يتعلق
على فات الاولى فيه ايضا ان يقال يتعلق
بكيفيته اعتقاد ليكون التقسيم الثاني
على طريقة التقسيم الاول حيث لم يعتبروا
الايجاب والسلب كما ظهر لك من التقرير

اللهم

اللهم الا ان يحمل الكلام على التفنن في العبارة
حيث سلك في التقسيم الاول طريقة وسلك
في التقسيم الثاني طريقة اخرى وليس ذلك
لعزيز في كلامهم كما لا يخفى على من له ادنى
تتبع واستقراء في كتب القوم قال
الشارح الفاضل اي كل مسئلة الخ واعلم
ان هذا التفسير من باب اللف والنشر
المرتب حيث يكون الاول للاول والثاني
للثاني وفيه اشعار بان قوله تفصيلية

يتعلق بكل من العمومات والعلل لكن
يرد عليه بان العموم عبارة عن عدم التفصيل
والتفصيل ينافي عدمه كيف وان التفصيل
من باب التخصيص والعموم من باب
الاجمال فبينهما تباين كلي بحيث لا يصدق
احدهما على ما يصدق عليه الاخر كما لا يخفى
ولا مخلص عن هذا الا بان يقال عدم
التفصيل بالنظر الى اضافة الكل الى المسئلة
والتفصيل بالنظر الى اضافة المسئلة بلا
دليلها

دليلها فلا منافاة لتغاير الجهة **قال**
الشارح الفاضل واذ ليس الخ هذا دليل
اخر لقوله فامتنع حفظها والفرق بينهما
بالمنع والتسليم لان الاول منعي والثاني
تسليمي فكانه يقول سلمنا ان حفظها ليس
بممتنع بالنظر الى الكل لكنه ممتنع بالنظر
الى البعض وهم المقلدون فدونوا ذلك
الخ لكن الاولى ترك قوله ايضا لئلا يلزم
الاستدراك فيه اذ الظاهر انه لبيان جواب

اخر عن اصل السوال وذلك ثابت بالواو في
قوله واذ ليس الخ بانه للعطف وهو يقتضي
المغايرة وهي تدل على الاخرية كما لا يخفى
اللهم الا ان يحمل الكلام على الاجمال
والتفصيل لما ان ايضا افصل في الاخرية
من الواو او على التاكيد لما يدل عليه الواو
اذ ربما يغفل عنه ولو بالنظر الى بعض الاذهان
قال الشارح الفاضل وسموا
العلم بها اصول الفقه الخ يرد عليه بانه

مناقض

مناقض لقوله كل مقدمة منها يبتني عليها
كثير من الاحكام اذ يفهم منه اصول الفقه
هو القواعد الكلية ويفهم من التسمية
ان اصوله هو العلم بالقواعد الكلية ولا
مخلص عن هذا الا بان يقال الكلام ههنا
من باب الاضمار فيه والتقدير على علمها
غاية ما في الباب انه حذف المضاف واقام
المضاف اليه مقامه طلبا للايجاز والاختصار
مع العلم به بقرينة المقام وهو بيان القسمة

اشارة الى كلا المذهبين بناء
على الاختلاف فيما بينهم من ان
العلم هل هو عبارة عن
القواعد الكلية او عن الادراك
بالقواعد الكلية منه
عفي عنه امين [illegible]

كما لا يخفى قال الشارح الفاضل
لكان حده الخ يرد عليه بان كونه حدا
له لا يخلو من ان يكون بالنظر الى الواقع
ونفس الامر او بالنظر الى ما هو عنده من
الاصطلاح فان كان الاول فهو مم لجواز
ان يكون حده في الواقع ونفس الامر غير
ما ذكره وان كان الثاني فهو مسلم لكن
كونه حدا له بالنظر الى ما هو عنده من
الاصطلاح لا يستلزم كونه حدا له بالنظر

الى الواقع ونفس الامر فلا يكون ما ذكره
موافقا لما هو في الواقع ونفس الامر فلا يتم
ما ذكره لمخالفته الواقع ونفس الامر على هذا
التقدير كما ظهر لك من التقرير ويمكن
ان يجاب عنه بانا نختار الشق الثاني من
الترديد وقولكم لا يستلزم الخ قلنا
مسلم ولا فساد فيه كيف وانه غير مقدور
للبشر لان الموافقة للواقع ونفس الامر
من فضل الله سبحانه وتعالى يعطي من يشاء

ويمنع منع بناء على ان عدم الاستلزام
لا يستلزم عدم الجواز لان اللزوم اخص
من الجواز او مباين له كما سيجئ تحقيقه
ان شاء الله تعالى وسلب الاخص لا يستلزم
سلب الاعم وكذا سلب احد المتباينين
لا يستلزم سلب الاخر بل يستلزم ثبوته
اذا لم يكن بينهما واسطة وكلام الشارح
الفاضل ههنا بالنظر الى الجواز لا بالنظر
الى اللزوم فلا يلزم ما ذكرتم من المخالفة

للواقع

للواقع ونفس الامر قال الشارح الفاضل
ولا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته الخ
يرد عليه بان المراد من المعرفة ههنا اما
المعرفة بالوجه او المعرفة بالكنه فان كان
الاول نقول له ولا بد الخ مم وسنده ظاهر
فلا نطيل الكلام بذكره وان كان الثاني
فهو مسلم لكن لا يتم به التقريب لان ما ذكره
من الحدود لمفردات المركب حدود علمية
لا حدود اضافية لكون الالفاظ موضوعة

بازائها كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عنه
بانا نختار الشق الثانى من الترديد وقولكم
لا يتم به التقريب قلنا تم لان كون
الالفاظ موضوعة بازاء الحدود التى ذكرها
لا يستلزم اخراجها عن الحدود الاضافية
لان هذه الحدود حدود لهذه الالفاظ
وهذه الالفاظ من الامور الاضافية لكون
الاضافة امرا ذاتيا لهذه الالفاظ الا يرى
ان كون الاصول اصولا انما هو بالنظر الى الغير

ومن ههنا قالوا فى تعريفه ما يبتنى عليه
غيره وكذا كون الفقه فقها انما هو بالنظر
الى الادلة ومن ههنا قالوا فى تعريفه عن
ادلتها التفصيلية فيكون التقريب فى محله
قال الشارح الفاضل والفقه
العلم بالاحكام الخ يرد عليه ما ذكرنا
فيما سبق من ان هذا التفسير انما يتم
ان لو كان العلم مفسرا بالادراك بالقواعد
الكلية واما اذا كان مفسرا بالقواعد الكلية

او بالملكة الحاصلة بالادراك بالقواعد
الكلية او بالمدون مطلقا اعم من ان
يكون قواعد كلية اولا فلا يتم اصلا كما سبق
تحقيقه ولا تخلص عن هذا الا بان يقال
الكلام ههنا بالنظر الى ما ذهب اليه بعض
المحققين من ان العلم عندهم عبارة عن
الادراك بالقواعد الكلية لا عن غيره
فلا يرد السوال المذكور عليه كيف وانه
عينه حينئذ كما لا يخفى على من له ادنى دربة

في اساليب الكلام **قال** الشارح
الفاضل وبهذا القيد الاخير احترزنا الخ
يرد عليه بان قوله من اداتها لا يخلو من
ان يكون متعلقا بالاستنباط المقدر في
الكلام على تقدير كونه من باب الاضمار
والتقدير فيه او بالعلم المذكور فيه وايا
ما كان فلا يتصور الاحتراز عن علم جبريل
والرسول عليهما الصلاة والسلام بالقيد
الاخير لحصول الاحتراز عنه بذلك التعلق

اما على الاول فظاهر على من له ادنى دربة
فى اساليب الكلام فلا نطيل الكلام بذكره
واما على الثانى فلان العلم عن الادلة
عبارة عن استنباطه منها بقرينة تعديته
بعن لا بالباء فيؤول الكلام بالاخرة
الى الاول فحينئذ لا حاجة الى القيد الاخير
لاخراج علم جبريل والرسول عليهما الصلاة
والسلام لان علمهما ليس بطريق الاستنباط
وان جاز ذلك على الرسول عليه الصلاة والسلام

كما نص عليه اهل هذا الفن بخصوصه
والاولى حمله على ما ذكره من التصحيح
او الدفع او البيان كما لا يخفى لا يقال
ما ذكرتم من الحصر مم لجواز تعلقه بالفرعية
او بالاحكام كما لا يخفى على من له ادنى دربة
فى العلوم العربية لانا نقول هذا
التعلق وان كان جايزا فى حد ذاته ونفسه
لكنه بالاخرة يؤول الى الاستنباط
لان معنى كون الشئ فرعا عن الشئ انه

مستنبط منه وكذا معنى كون الشئ
حكما عن الشئ انه مستنبط منه وهذا
بديهي وانكاره مكابرة لا يلتفت اليها
وبهذا التحقيق ظهر لك ان ما قاله المحشي
الفاضل التفتازاني بقوله واما ما يقال
من ان قوله عن ادلتها ليس متعلقا بالعلم
بل بالاحكام او بالفرعية بمعنى انه يتفرع
عن الادلة ويصدق على علم الله تعالى والرسول
عليه الصلاة والسلام وعلم المقلد ويحترز عنه

بقيد

بقيد الاستدلال فلم يلتفت اليه الشارح
لبعده انتهى بلفظه لا يكاد ان يتم لانه
يفهم منه انه على تقدير تعلقه به يكون
الاحتراز في محله والحال انه ليس
كذلك لانه على تقدير تعلقه به يؤول
الى الاستنباط كما ذكرنا ويحصل به الاحتراز
عن علم الله تعالى والرسول عليه الصلاة
والسلام بدون الاحتياج الى القيد
الاخير كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك ان

الاولى ترك ذكر جبريل عليه الصلاة
والسلام من البين بالكلية وكذا ذكره
تعالى بالنظر الى كلام المحشي الفاضل والافضل
على ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام لان
الكلام ههنا بالنظر الى العلم الحصولي
وعلمه تعالى وعلم جبريل عليه الصلاة
والسلام من قبيل العلم الحضوري كما لا يخفى
ولا مخلص عن هذا الا بان يقال ذكره بناء
على اشتراكهما في الضرورة لان علم كل منهما

بالاحكام

بالاحكام بطريق الضرورة وان كان احدهما
حصوليا والاخر حضوريا. **قال**
الشارح الفاضل واعلم ان له جزءا آخر الخ
يرد عليه بان هذا الكلام انما يتم ان لو
كان اطلاق الجزء على الصورة بطريق
الحقيقة وهو ممنوع لجواز ان يكون بطريق المجاز
كما نص عليه في شرح الطوالع في بحث المعرفات
فليطلب تفصيله هناك والله تعالى الهادي
ويمكن ان يجاب عنه بان اطلاق الجزء على

الصورة لا يخلو من ان يكون بطريق الحقيقة
او بطريق المجاز وايا ما كان فلا يرد عليه
السوال المذكور اما على الاول فظاهر
فلا نطيل الكلام بذكره واما على الثاني
فكذلك لانه حينئذ يكون كلام الشارح
الفاضل من باب التشبيه البليغ كقولك
زيد اسد مثلا كما نص عليه علما المعاني
والبيان في كتبهم فليطلب تفصيله هناك
والله تعالى الهادي فعلى هذا تكون الصورة

كالجزء لا انها جزء حقيقة وهو بعينه كلام
السايل فلا يرد عليه سواله وانما يرد عليه
ذلك ان لو كان كلامه على خلاف كلامه وليس
كذلك كما ظهر لك من التقرير **قال**
الشارح الفاضل بخلاف اسم العين الخ يرد
عليه بان اسم العين يدل على اختصاص
المضاف بالمضاف اليه باعتبار المذكور
ايضا الا يرى انك اذا قلت دار زيد
مثلا فانه يدل على مملوكيته له كما ان مكتوبه

يدل على مكتوبيته له فحينئذ لا فرق بين
اسم المعنى واسم العين فلا معنى لقوله بخلاف
اسم العين كما لا يخفى ولا تخلص عن هذا الا بان
يقال المراد من الدلالة المذكورة في
الاعتبار المذكور هو الدلالة بطريق المطابقة
لا مطلق الدلالة اعم من ان يكون بطريق المطابقة
او غيرها لان المكتوب يدل على المكتوبية
بطريق المطابقة كما لا يخفى بخلاف الدار في
قولك دار زيد مثلا فانه يدل على المملوكية

بطريق

بطريق الالتزام لان كونه مملوكا له امر
خارج عنه ولازم له ما دام في ملكه هذا
وقد اعترض عليه المحشي الفاضل التفتازاني
بقوله وانت خبير بان جعل جميع الصفات
اسما المعاني خلاف الاصطلاح فالاولى
ما ذكرنا في شرح التنقيح من تخصيص هذا
الحكم بالمشتق وما في معناه كالاصل مثلا
فانه بمعنى الدليل وبمعنى المبتنى عليه والمستند
اليه الخ لكن فيه نظر لان هذا الاعتراض

ليس بوارد عليه كيف وانه لم يصرح بكون
جميع الصفات اسما المعاني حتى يرد عليه
بان ذلك خلاف الاصطلاح ولو سلم تصريحه
بذلك لكن يجوز ان يكون المراد من الجميع
الجميع الاضافي لا الجميع الحقيقي بحيث يكون
كلامه على سبيل المجاز المرسل حيث ذكر
الجميع واراد به البعض وذلك ليس بعزيز في
كلامهم كيف وان كتبهم مشحونة بذلك كما لا يخفى
على انه لا يبعد ان يكون المراد من اسم المعنى في

قوله

قوله واضافة اسم المعنى الخ هو الاسم المشتق
بقرينة تمثيله بقوله يقال مكتوب زيد الخ
حيث اطلقه ولم يقيده بقيد النحو او المثل
مثلا فعلى هذا التقدير يؤول كلامه الى ما
ذكره المحشي الفاضل فلا معنى لقوله فالاولى
ما ذكرنا الخ لانه يشعر بخلافه والحال
انه عينه على هذا التقدير كما ظهر لك من
التقدير واما ما قاله ولو حمل اسم المعنى
على ما يدل على معنى يقوم بالغير لم يستقم على

ثم لا يخفى انتهى بلفظه ففيه نظر ايضا
لانه يشعر بالفرق بين هاذين المعنيين
لاسم المعنى والحال انه ليس كذلك لان
المراد من الغير ههنا هو الذات ومن
قيام المعنى به هو كونه زايدا عليه لان القايم
بالغير لابد وان يكون زايدا عليه فيؤول هذا
الحمل بالاخرة الى حمله فلا معنى لسلب الاشتقاق
حينئذ بقوله لم يستفد لاستلزامه الجمع بين
النقيضين تامل تدرك ان شاء الله تعالى

قال

قال الشارح الفاضل اورد على
حد الفقه الخ واعلم ان هذا الايراد
ايراد مشهور فيما بين القوم ويمكن ان يجاب
عنه بان نختار الشق الاول من الترديد
وقولكم لم يطرد لدخول المقلد الخ قلنا
ثم لان المراد من العلم بالاحكام ههنا هو
العلم بالاحكام بطريق الاستنباط بحيث
يكون ذلك الاستنباط فعلا للعالم بالاحكام
وصادرا عنه وهذا المعنى لا يتصور في المقلد

لان الاستنباط فعل للمجتهد لا للمقلد
كما لا يخفى او نختار الشق الثاني من
الترديد وقولكم لم ينعكس لخروج
بعض الفقهاء الخ قلنا نعم لان المراد
من العلم بالاحكام ههنا هو مطلق العلم
بالاحكام اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة
والثاني ثابت في ذلك البعض كما لا يخفى
لا يقال العلم بالقوة ثابت في المقلد
ايضا فالمحذور باق على حاله لانا نقول

المراد

المراد من القوة ههنا هو القوة القريبة
من الفعل وهي ليست ثابتة في المقلد
بل في المجتهد لا غير فلا بقاء للمحذور اصلا
وهذا الجواب هو الاصل في الجواب
بخلاف ما اجاب به الشارح الفاضل فانه
ليس بسديد اما جوابه الاول فلانه
يستلزم زيادة قيد اخر في التعريف وهو
الجزم بوجوب العمل بموجب الظن ولم
ينكر ذلك في كتب الاصول اذ هو حكم اخر

من جملة الاحكام الشرعية لا دخل له في
التعريف واما جواب الثاني فلانه
يستلزم ان يكون الفقه عبارة عن التهيؤ
للعلم لا عن العلم نفسه وليس كذلك كيف
وان التهيؤ شرط للعلم والشرط غير المشروط
كما لا يخفى واما ما ذكره المحشي الفاضل
التفتازاني بقوله واطلاق العلم على مثل
هذا التهيؤ شايع في العرف فانه يقال
لفلان علم النحو ولا يراد ان مسايله حاضرة

عنده

عنده على التفصيل الخ فلا يكاد ان يتم لان
هذا الاطلاق لا يخلو من ان يكون بطريق
الحقيقة او بطريق المجاز فان كان الاول
فهو ممنوع وسنده ظاهر فلا نطيل الكلام
بذكره وان كان الثاني فهو مسلم لكن
لا يكون علما على الحقيقة والكلام فيه لا في
غيره واما قوله وهذا ما يقال ان
العلم عبارة عن ملكة يقتدر بها على ادراكات
جزئية وان وجه الشبه بين العلم والجوة

[illegible] الى الكون
لا ان [illegible] فلا يرد [illegible]
بل لان [illegible] الثابت
فالدليل [illegible]
منه رحمه

كونهما جهتي ادراك وان العلم صفة يتجلى
بها المذكور انتهى بلفظه فلا يكاد ان يتم ايضا
لعين ما ذكرنا من المزيد على ان الملكة
شرط للعلم او سبب له لا هو هو وعلى
انه لا يكاد ان يراد ههنا بقرينة تفسير
الفقه بالعلم بالاحكام كما سبق تحقيقه
وهذا بديهي وانكاره مكابرة لا يلتفت
اليها واما ما ذكره من ان هذا بطريق
الجواب عن اصل السوال بقوله لكن لا يخفى

ان دخول المقلد انما يلزم على تقدير ارادة
البعض على الاطلاق واما ارادة المعين
او الاكثر على ما اختاره الامدي حيث قال
هو العلم بجملة غالبة من الاحكام فيرد
بانها رد الى الجهالة انتهى بلفظه فلا يكاد ان
يتم ايضا لانه لو اريد المعين يلزم دخول
المقلد ايضا اذا عرف المقلد ذلك المعين
ايضا فلا معنى لتخصيص الدخول بارادة
البعض على الاطلاق فالاولى الاقتصار على

الاكثر لان قوله فيرد بانها رد الى الجهالة
انما يستقيم بالنظر الى الاكثر لان الكل
مجهول الكمية والجهل بكمية الكل يستلزم
الجهل بكمية الكسور المضافة اليه بطريق
الضرورة كالنصف وغيره ولا مخلص عن
هذا الا بان يقال المراد من المعين
ههنا هو المعين بطريق الكسور كالنصف
وغيره فحينئذ يكون ذلك البعض والاكثر
مشتركين في كون الكل مجهول الكمية كما ظهر

من التقرير هذا غاية ما يقال في توجيه
كلام المحشي الفاضل ههنا والله تعالى الهادي
والحق ان الفقه تارة يطلق ويراد به
العلم بالاحكام الشرعية المستنبطة عن
ادلتها التفصيلية اعم من ان يكون ذلك
الاستنباط فعلا للعالم بالاحكام الشرعية
وصادرا عنه اولا وتارة يطلق ويراد به
استنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها
التفصيلية بحيث يكون ذلك الاستنباط

فعلا للعالم للاحكام وصادرا عنه كما سبق
تحقيقه في صدر البحث فالمقلد على الاول
يكون فقيها وعلى الثاني ليس كذلك لان
الاستنباط نفسه لا يكون الا في المجتهد
ولا منافاة في ذلك لتغاير الجهة فلا تغفل
عن هذا المقام فانه من مطالع الافهام
والله تعالى الموفق لتحقيق المرام قال
الشارح الفاضل فايدة اصول الفقه
معرفة احكام الله تعالى الخ يرد عليه

بان

بان المعرفة اخص من الفايدة فيلزم حمل
الاخص على الاعم وهو ليس بصحيح كما تقرر ذلك
في محله من الكتب المنطقية ويمكن ان يجاب
عنه بان المراد من الفايدة ههنا هو فايدة
الاصول لا مطلق الفايدة والاعم هو الثاني
لا الاول فلا يلزم حمل الاخص على الاعم بل
حمل احد المتساويين على الاخر هذا
لكن يرد عليه سوال اخر وهو ان قوله
معرفة الاحكام من قبيل المصادر وقوله

فايدة الاصول من قبيل المشتقات والمصدر
لا يحمل الا على المصدر لا على المشتق حيث يقال
نطق زيد نطق وكتابته كتابة مثلا ولا يقال
الناطق نطق زيد والكاتب كتابته ولا بالعكس
ايضا كما لا يخفى ولا تخلص عن هذا الا بان
يقال المعرفة لها اعتباران احدهما من
حيث انه مصدر من المصادر وثانيهما
من حيث انه حكم من الاحكام مع قطع
النظر عن كونه مصدرا من المصادر وكذا

الكلام

الكلام في المشتق ايضا فالحمل انما هو بالنظر
الى الاعتبار الثاني لا بالنظر الى الاعتبار
الاول هذا غاية ما يقال في توجيه كلامه
والله تعالى الهادي ثم السبب على قسمين
سبب حقيقي وهو ما يكون اسناد الشيء اليه
بطريق الحقيقة وسبب عادي وهو ما يكون
الاسناد اليه بطريق العرف والعادة
والمراد من السبب ههنا هو السبب العادي
على طريقة قول المومن انبت الربيع البقل

لان السبب الحقيقي هو الله تعالى لان فاعل
كل شيء في الحقيقة ونفس الامر هو الله تعالى
قال الشارح الفاضل هذا العلم
يستمد من الكلام الخ واعلم ان هذا الكلام
اشارة الى شرف هذا العلم باعتبار ماخذه
وذلك انه ماخوذ من علوم ثلثة الاول
انه ماخوذ من علم الكلام وهو اشرف
العلوم كما تقرر ذلك في محله من الكتب
الكلامية والثاني انه ماخوذ من علم

العربية

العربية وهو العمدة الكبرى في معرفة
الالفاظ والثالث انه ماخوذ من علم
المنطق بقرينة قوله من الاحكام اذ المراد
منها ههنا التصورات كما سيجي تحقيقه
ان شاء الله تعالى وهو العروة الوثقى في
معرفة المعاني كيف وانه آلة قانونية
تعصم مراعاتها الذهن عن الخطا في الفكر
لكن ينبغي له ان يقدم العربية والاحكام
على الكلام ليكون الكلام على طريقة الترقي

واعلم ان اسناد العصمة الى المراعاة يحتمل
الوجهين احدهما ان يكون بطريق الحقيقة بحيث
يكون العاصم هو نفس المراعاة ويحتمل ان يكون
بطريق المجاز المرسل بحيث يكون المراعاة
شرطا للعصمة وهذا الاحتمال اقرب الى التحقيق
منه عفي عنه

من الادنى الى الاعلى او يوخر العربية عن
الاحكام ليكون الكلام على طريقة التنزل
من الاعلى الى الادنى لان كل واحد من هذه
العلوم وان كان اشرف بالنظر الى حد
ذاته ونفسه لكنه يتفاوت بالنظر الى غيره
وذلك ان علم الكلام اشرف من غيره باعتبار
كونه سببا للفوز بالسعادة الابدية التي هي
الموت على الايمان والخلود في دار الجنان
كما هو مذهب اهل السنة والجماعة او ابتهاج

النفس

النفس بوجدانها ذاتها متصفة بكمالاتها
التي افضلها واعلاها ما ارتسم فيها من صور
حقايق الموجودات حتى صارت بذلك
الارتسام كانها الموجود كله كما هو مذهب
الحكماء الفلاسفة وعلم العربية باعتبار
كونه موقوفا عليه للمقاصد بالذات وهي
معرفة المعاني لاسيما بالنظر الى
الافادة والاستفادة كما لا يخفى فاذا تقرر
هذا فنقول قوله لا يمكن اسناد خطاب

التكليف الخ يرد عليه بانه لا يتم به
التقريب اذ امكان الاسناد يكون بدون
ذلك ايضا كمعرفته تعالى بوجه تام من
الوجوه غير كون الكتاب حجة على معرفته
تعالى مثلا وقوله ويعلم لزومه الخ
يرد عليه ايضا بان الاولى تقييد اللزوم
بقيد المثل لئلا يرد عليه ما يقال
من ان اللزوم انما يكون ان لو كان خطاب
التكليف بطريق الاقتضاء واما اذا كان

بطريق

بطريق التخيير فلا كما لا يخفى وقوله يتوقف
على ادلة حدوث العالم يرد عليه ايضا
بانه انما يتم ان لو كان المحوج الى السبب
هو الحدوث واما اذا كان المحوج اليه
هو الامكان فقط او الامكان بشرط الحدوث
او المجموع المركب من الامكان والحدوث
على ما فيه من خلاف تقرر في محله من الكتب
الكلامية فلا اما على الاول والثاني
فظاهر واما على الثالث فلان اسناد الحكم

للمجموع لا يستلزم اسناده لكل واحد من
المجموع كما نص عليه صاحب الكشاف في
بحث قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان.
فليطلب تفصيله هناك والله تعالى
الهادي قال الشارح الفاضل
واما الاحكام الخ واعلم ان حاصل
هذا الكلام على قسمين احكام تصورية
واحكام تصديقية والمراد من الاحكام
ههنا هو الاحكام التصورية لا الاحكام

التصديقية

التصديقية والا يلزم الدور لتوقفها على
العلم لكن فيه نظر من وجهين الوجه
الاول هو ان الاحكام التصديقية لها
اعتباران احدهما من حيث هي وجودها في
الذهن وثانيهما من حيث وجودها في الخار
ج فالاحكام التصديقية بالنظر الى الاعتبار
الاول تكون من المبادي وبالنظر الى الاعتبار
الثاني تكون من الفوايد فلا دور لتغاير
الجهة ومن ههنا قالوا العلة الغائية

متقدمة على المعلول بالنظر الى الذهن
ومتاخرة عنه بالنظر الى الخارج كجلوس
السلطان بالنسبة الى السرير والوجه
الثاني هو ان الاحكام التصديقية تارة
تعتبر بطريق الاجمال وتارة تعتبر بطريق
التفصيل فالاحكام التصديقية بالنظر
الى الاعتبار الاول تكون من قبيل المبادي
وبالنظر الى الاعتبار الثاني تكون من قبيل
الفوايد فلا دور ايضا لتغاير الجهة ايضا

فالاولى

فالاولى تعميم الاحكام للتصورات والتصديقات
جميعا ولو بالنظر الى بعض المواد لان التصديق
بغاية ما من جملة المبادي للعلوم وكذا
التصديق بموضوعية الموضوع فانه من جملة
المبادي للعلوم ايضا كما لا يخفى على من له
ادنى دربة في العلوم المنطقية ثم لا يذهب
عليك ان المراد من التصور ههنا اما التصور
بوجه ما او التصور بالرسم فان كان الاول
تكون الاحكام التصورية من المبادي الامكانية

لان التصور بوجه ما من جملة ما يتوقف
عليه امكان الشروع في العلم وان كان
الثاني تكون الاحكام التصورية من المبادي
البصيرية لان التصور بالرسم من جملة ما
يتوقف عليه الشروع في العلم على وجه
البصيرة واما تصوره بحد بطريق الاجمال
فهو من المبادي البصيرية ايضا كما سبق
تحقيقه في المباحث السالفة وانما قيدنا
التصور بحد بقيد الاجمال احترازا

عن التفصيل

عن التفصيل لان التصور بحد بطريق
التفصيل من الفوايد لا من المبادي لتاخره
عن العلم كالاحكام التصديقية على ما نص
عليه الشارح الفاضل رحمه الله تعالى
قال الشارح الفاضل والدليل
لغة الخ واعلم ان الدليل له معنيان
لغوي وعرفي اما الاول فتارة يطلق
ويراد به المرشد وتارة يطلق ويراد به
ما به الارشاد والنسبة بينهما بالعموم والخصوص

المطلق لان الاول خاص بذوي العقول
والثاني يعمهم وغيرهم ايضا ويمكن
ان تكون النسبة بينهما بالتباين الكلي
بحيث لا يصدق احدهما على ما يصدق عليه
الاخر بان يكون الثاني خاصا بغير ذوي
العقول بقرينة التقابل لان العام اذا كان
مقابلا للخاص يكون المراد منه غير ذلك
الخاص ليكون الكلام من باب الافادة لا من
باب الاعادة لان التاسيس خير من التاكيد

كما نص عليه اهل هذا الفن بخصوصه ويحتمل
ان تكون النسبة بينهما بالتساوي بان يكون
المراد من المرشد هو ما به الارشاد او ما من
شانه الارشاد غاية ما في الباب ان ذكر
الثاني او الاول لبيان الاطلاق بحسب
اللغة لثبوت التغاير بينهما بحسب اللفظ
والعبارة واما عطف الذاكر على الناصب
فهو من باب عطف احد المتباينين على
الاخر لان المراد من الذاكر هو الذاكر باللسان

ومن الناصب هو الناصب بفعله ويحتمل
ان يكون من باب عطف العام على الخاص
بان يكون المراد من الذاكر المذكر وهو عام
للسان وللفعل ايضا لان التذكير كما يكون
باللسان يكون بالفعل ايضا ويحتمل ان
يكون من باب عطف احد المتساويين على
الاخر بان يكون المراد من الناصب هو
الناصب بالذكر غاية ما في الباب انه ذكر
الذاكر لبيان المراد من الناصب لا يقال

هذه

هذه وجوه بعيدة لا يصار اليها بلا ضرورة
ولا ضرورة ههنا كما لا يخفى على ان الوجه
الاخير يخالف لما اراده الشارح الفاضل
لانا نقول الكلام ههنا بالنظر الى
الاحتمالات العقلية لا بالنظر الى الاحتمالات
القريبة او البعيدة ولا بالنظر الى مخالفته
لكلام الشارح الفاضل اذ هو بحث اخر
لا غرض لنا يتعلق بذلك في بيان هذه
الاحتمالات بخصوصها فاذا تقرر هذا

نقول قوله ولا يبعد الخ يرد
عليه بان المراد من الجعل ههنا اما الجعل
بحسب الحقيقة اللغوية او الجعل بحسب
المجاز اللغوي فان كان الاول فهو مم كيف
وانه ينافيه قوله فان ما به الارشاد
يقال للمرشد مجازا وان كان الثاني
فهو مسلم لكن الكلام ههنا بالنظر الي الحقيقة
اللغوية بقرينة قوله لغة ولا مخلص عن هذا
الا بان يقال قوله لغة محمول على مطلق اللغة

اعم من ان يكون حقيقة لغوية او مجازا
لغويا وهذا وان كان صحيحا في حد ذاته
ونفسه لكنه على خلاف الظاهر المتبادر
عند الاطلاق كما لا يخفى على من له طبع سليم
وعقل مستقيم وكذا الكلام في قوله فان
ما به الارشاد الخ فانه يرد عليه ايضا بانه
انما يتم ان كان ما به الارشاد خاصا بغير
ذوي العقول واما اذا كان مباينا له او
اعم منه كما سبق تحقيقه فلا يتم اصلا

وكذا الكلام في قوله فيقال الخ فانه
يرد عليه ايضا بانه انما يتم اذا كان الذاكر
مباينا للناصب واما اذا كان مساويا له
او اعم منه فلا يتم ايضا ويمكن ان يجاب
عن هذا بان كلام الشارح الفاضل ههنا
بالنظر الى التباين حيث جعل العالِم
والعالَم بالكسر والفتح مقابلا للصانع
كما لا يخفى على من له ادنى تامل في اساليب
كلام الشارح الفاضل هذا وقد

اعترض

اعترض عليه المحشي الفاضل التفتازاني
بقوله قوله ولا يبعد بعيد لما فيه من اطلاق
لفظ المرشد على معناه الحقيقي والمجازي
جميعا الخ لكن فيه نظر لان الجمع بين الحقيقة
والمجاز ليس بمحال على الاطلاق بل اذا لم يكن
بطريق عموم المجاز واما اذا كان بطريقه
فلا لانه لا جمع في الحقيقة كما نص عليه اهل
هذا الفن بخصوصه في بحث قول القائل
لا اضع قدمي في دار فلان حيث قالوا يحنث

بالدخول مطلقا اعمّ من ان يكون بطريق
النعل او الترجل او غير ذلك وكلام الشارح
الفاضل ههنا يحتمل ان يكون بالنظر الى
عموم المجاز فلا يرد عليه ما اعترض عليه
المحشي الفاضل بالجمع بين الحقيقة والمجاز
حينئذ واما ما اعترض عليه بقوله ايضا
ثم ههنا بحث اما اولا فلان الدليل فعيل
بمعنى فاعل من الدلالة وهي اعم من الارشاد
والهداية واما ثانيا فلان قولنا الدليل

لغة كذا معناه ان ذلك مفهومه بحسب
وضع اللغة فلا يصح في المعنى المجازي الخ ففيه
نظر ايضا اما في الاول فلانه ليس بوارد
على الشارح الفاضل لان كلامه ههنا ليس
بالنظر الى اللغة بل الى المجاز بقرينة تقييده
بقيد المجاز واما في الثاني فلان وضع اللغة
على قسمين وضع شخصي ووضع نوعي
فالمجاز من قبيل الثاني فحينئذ لا يصح سلبه
بقوله فلا يصح في المعنى المجازي الخ فالاصل

في الاعتراض هو ما ذكرنا لا ما ذكر فلا تغفل
والله تعالى الهادي واما الثاني فلان الدليل
في اصطلاح اهل الاصول عبارة عما يمكن
التوصل بصحيح النظر الى مطلوب خبري
وهذا التعريف يشتمل على قيود اربعة
الاول قيد الامكان والثاني قيد التوصل
والثالث قيد صحة النظر والرابع قيد
كون المطلوب خبريا اما الاول والثالث
فقد بينه الشارح الفاضل واما بيان الثاني

فلان المراد من التوصل الوصول واختاره
عليه طلبا للتاكيد والمبالغة في معنى الوصول
الى المطلوب لان الزيادة في المباني تدل
على الزيادة في المعاني ووجه التاكيد
والمبالغة فيه هو ان المراد من الوصول
هو الوصول الى الكنه لا الوصول الى الوجه
لما ان ذلك حاصل بدونه لكونه بديهيا
كما لا يخفى واضافة الصحيح الى النظر من
قبيل قولهم جرد قطيفة واخلاق ثياب

والتقدير بالنظر الى الصحيح وانما عدل
عن ذلك تنبيها على الصحة من اول الوهلة
واما بيان الرابع فلانه قيد المطلوب
بالخبري احترازا عن المطلوب الغير الخبري
لان ما يتوصل به لا يسمى دليلا ولا برهانا
بل يسمى معرفا وقولا شارحا وقوله
وهذا يتناول الخ تمهيد لقوله وربما الخ
لكن يرد عليه بانه انما يتم ان لو كان المراد
من المطلوب ههنا هو المطلوب نفسه واما

اذا كان المراد منه هو العلم بالمطلوب
بطريق الحقيقة او بطريق المجاز المرسل او
الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية
على طريقة قوله تعالى واسال القرية التي كنا
فيها الاية الى اخرها فلا يتم اصلا كما لا يخفى
على من له ادنى دربة في اساليب الكلام فلا نطيله
بذكره وكذا الكلام في قوله فلا يتناولها فانه
يرد عليه ايضا بانه انما يتم ان لو كان المراد من
العلم ههنا هو العلم بالمعنى الاخص له وهو صفة

توجب تميزا لا يحتمل النقيض لكن ذلك
تم لجواز ان يكون المراد من العلم ههنا
هو العلم بالمعنى الاعم له وهو صفة
ينجلى بها المذكور لمن قامت هى به على
تقدير ان يكون المراد من التجلى هو
مطلق التجلى كما تقرر ذلك فى محله وحمله
على المعنى الاخص كما ذهب اليه بعض اهل
التعليقات على هذا المحل لخصوصه من
باب المتخيلات العقلية لا من باب بيان

المراد

المراد لما ان اثبات ذلك خرط قتاد وكذا
الكلام فى قوله وهذا يتناول الامارة الخ
فانه تمهيد لقوله وربما لكن يرد عليه
ايضا بانه انما يتم ان لو كان المراد من الكون
المدلول عليه بقوله يكون هو مطلق الكون
اعم من ان يكون كونا بطريق الاستلزام
اولا واما اذا كان المراد هو الكون بطريق
الاستلزام بناء على ان المطلق اذا ذكر ينصرف
الى الفرد الكامل كما نص عليه اهل هذا الفن

بخصوصه فلا يتم اصلا لانه حينئذ لا يجمع
غير البرهاني كما لا يخفى ولا تخلص عن هذا
الا بان يقال المراد من الاستلزام ههنا
هو مطلق الاستلزام اعم من ان يكون بطريق
اليقين او بطريق الظن فحينئذ يجمع البرهاني
وغيره ايضا كما لا يخفى وكذا الكلام في قوله
فانه لا علاقة الخ فانه يرد عليه ايضا بان
المراد من العلاقة ههنا اما امكان العلاقة
على معنى انه لا يمكن ان يكون بينهما علاقة

او

او نفس العلاقة على معنى انه ليس بينهما
علاقة فان كان الاول فهو ممنوع لجواز ان يكون
بينهما امكان العلاقة بحيث يستلزم احدهما
الاخر وان كان الثاني فلا يخلو من ان يكون
المراد منه انه لا علاقة بينهما بحسب الواقع
ونفس الامر ولا علاقة بينهما بحسب الظاهر
والصورة فان كان الاول فهو ممنوع لعين ما ذكرنا
من السند وان كان الثاني فهو مسلم لكن
عدم العلاقة بحسب الظاهر والصورة لا يستلزم

عدمهما بحسب الواقع ونفس الامر لجواز ان
يكون بينهما علاقة في الواقع ونفس الامر
بحيث يستلزم احدهما الاخر وان لم تكن تلك
معلومة لنا وهذا بديهي وانكاره مكابرة
لا يلتفت اليها ولا نخلص عن هذا الا بان
يقال نختار الشق الثاني من الترديد
ولا يرد علينا السوال بالواقع ونفس الامر
لما ان ذلك ليس في وسع البشر بل هو فضل
الله سبحانه وتعالى يعطيه من يشاء ويمنع من

يشاء والله ذو الفضل العظيم هذا وقد
اعترض عليه المحشي الفاضل التفتازاني في
بحث قوله نقول لان بقوله والاولى ان يزاد فيه
قيد احتمال الصدق والكذب انتهى بلفظه
ويمكن ان يجاب عنه بان قوله يكون عنه
قول اخر مغن عن الزيادة بذلك لانه انما
يكون في الخبر لا في الانشا كما لا يخفى لا يقال
الكلام ههنا بالنظر الى الاولوية كما نص عليه
بقوله والاولى الخ وما ذكرتم من الجواب

لاينافي الاولوية كما لايخفى لانا نقول
وجه الاولوية ههنا هو عدم ورود السوال
بلا انشاء وهو ههنا ليس بوارد بالنظر الى ما
ذكره من القول وتوهم الورود توهم نعم يرد
ذلك فيما اذا كان الجواب بطريق الارادة
ان لايكون هناك قرينة بشرط حالية او
مقالية ومن ههنا قالوا المراد لاينفع الايراد
ما لم تقم قرينة معينة للمراد لان القرينة
على المراد بمنزلة التصريح بالمراد فكما لايرد

السوال في التصريح فلا يرد فيما هو بمنزلته
ايضا وما هو بصدده ليس من باب الارادة
كما لايخفى على من له ادنى دربة في اساليب الكلام
هذا غاية ما يقال في توجيه كلام الشارح
الفاضل والله تعالى الهادي قال
الشارح الفاضل وفيه بحث الخ واعلم
ان المراد من هذا البحث هو ما ذكره القوم
في الكتب الكلامية في بحث النظر والاستدلال
في مباحث المبادي والمقدمات من ان حصول

المطلوب عقيب النظر الصحيح بطريق
العادة عند اهل السنة والجماعة وبطريق
التوليد عند المعتزلة وبطريق الايجاب
عند الحكماء والفلاسفة فلو كان حصوله
بطريق العادة يجوز التخلف في العادة
وعند التخلف لا يتصور الحصول فلا يكون النظر
الصحيح مستلزما للمطلوب فلا يتم ما ذكره
بقوله فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا الخ
اذ هو يشعر بان البرهان يستلزم لذاته

ذلك والجواب انه ليس كذلك لجواز التخلف
في العادة كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عنه
بان الكلام ههنا مقيد بقيد الدوام على معنى
انه يستلزمه بطريق العادة ما دامت العادة
عادة اي جارية على حالها وعلى هذا التقدير
لا يتصور التخلف اصلا اذ لو تخلف لا تكون
العادة جارية على حالها فيلزم خلاف الفرض
والتقدير على ان كلام الشارح الفاضل
ههنا انما هو بالنظر الى المناطقة كيف

وأنه في صدد بيان كلامهم كما نص عليه بقوله
وأما عند المنطقيين الخ وهم من الحكماء
وحصول المطلوب عندهم عقيب النظر الصحيح
بطريق الإيجاب لا بطريق العادة ولا بطريق
التوليد فلا يرد عليهم ما ذكره من البحث
ولا مخلص عن هذا الا بان يحمل كلامه على ما ذهب
اليه اهل السنة والجماعة من اهل الاصول
فقد علمت الجواب عنه ايضا في صدر البحث
فلا تغفل فهذا هو الاصل في الجواب عن هذا

البحث وأما ما اجاب به المحشي الفاضل
التفتازاني بقوله والجواب بان الاستعقاب
العادي يمنع التخلف عادة وان جاز عقلا
حتى لو وقع كان من خوارق العادة الخ فليس
بسديد لان الاستعقاب العادي ليس من
قبيل الواجبات حتى يمتنع تخلفه بل من
قبيل الممكنات فيجوز تخلفه ولا يلزم
انقلاب مادة الامكان الى مادة الوجوب
وهو محال بالاجماع فالاصل في الجواب هو

ما ذكرنا لا ما ذكره فلا تغفل والله تعالى الهادي

قال الشارح الفاضل واعلم ان

الحاصل الخ يرد عليه بانه مناقض لما سبق
من قوله وقيد النظر بالصحيح الخ لانه يفهم
من هذا القول ان الدليل عند اهل الاصول
لا يكون الا مفردا وعند المناطقة لا يكون
الا مركبا ويفهم من القول السابق انه لا يكون
الا مركبا لان النظر انما يكون في المركبات
كيف وانه عبارة عن ترتيب امور معلومة

لتحصيل

لتحصيل ما ليس بحاصل ويمكن ان يجاب عنه
بان كون النظر في المركبات لا يستلزم كون الدليل
مركبا لان الدليل له اعتباران احدهما من
حيث هو ذاته مع قطع النظر عن كونه مقيدا
مع غيره من الامور وثانيهما من حيث انه
مقيد مع غيره من الامور فعلى الاعتبار
الاول يكون القيد والتقييد خارجا عن الغير
وعلى الاعتبار الثاني يكون القيد خارجا عنه
والتقييد داخلا فيه واياما كان فالمقيد

الذي هو الدليل يكون خارجا عن المعنى

فلا يلزم التركيب فيه ونظير ذلك هو

ما قاله قدس سره في الحاشية الصغرى

في بحث قولهم العمى عدم البصر عما من شانه

ان يكون بصيرا فليطلب تفصيله هناك

والله تعالى الهادي قال الشارح

الفاضل لابد في الدليل من مستلزم الخ يرد

عليه بانه مناقض لقوله وربما قيل بدل

يكون يستلزم الخ ولما عطف عليه من قوله

يكون

يكون عنه قول اخر الخ لانه يفهم منه ان

الاستلزام ليس بلازم كما لا يخفى على من له

ادنى دربة في اساليب الكلام بخلاف قوله

لابد في الدليل من مستلزم فانه صريح

في الاستلزام لا يقال ان قوله

هذا يتعلق بما قاله اهل الاصول بخلاف

قوله ربما قيل بدل قوله يستلزم الخ

وبخلاف ما عطف هو عليه من قوله

ويكون عنه قول اخر الخ فانه يتعلق بما قاله

المناطقة فلا تناقض لتغاير الجهة لانا
نقول تقييدهم التعريف بقيد الامكان
يأبى عن تعلقه بما قاله اهل الاصول كما لا يخفى
ولا تخلص عن هذا الاباء بان يقال الكلام ههنا
من باب الاضمار فيه والتقدير ولا بد في
الدليل من امكان الاستلزام للمطلوب
وكذا الكلام في قوله والا لم ينتقل الخ فانه يرد
عليه ايضا بانه لا يتم به التقريب لان الانتقال
لا يستلزم الاستلزام لكون النسبة بينهما

بالعموم

بالعموم والخصوص من وجه لما ان مرجعهما
الى الموجبتين الجزئيتين والسالبتين
الجزئيتين تأمل تدرك ان شاء الله تعالى
ولا تخلص عن هذا ايضا الا بما ذكرنا لان
الكلام ههنا من باب الاضمار والتقدير فيه
فكأنه يقول والا لم يمكن ان ينتقل الذهن منه
اليه وهذا التقدير ضروري اذ بدونه
لا يستقيم الكلام فلا يرد عليه ما يقال
من ان التقدير خلاف الظاهر المتبادر عند

هذا سؤال من
جواب مقدر تأمل تدرك
ان شاء الله تعالى منه
عفي عنه

الاطلاق فلا يعدل اليه بلا ضرورة ولا
ضرورة ههنا ووجه عدم الورود ظاهر
على من له ادنى دربة فى اساليب الكلام فلا نطيل
الكلام بذكره ثم لا يذهب عليك ان القوم
اختلفوا فى هذا المستلزم فقيل هو الاصغر
باعتبار حصول اللازم له ضرورة بحيث
يحصل المطلوب الخبرى بواسطة ذلك اللازم
له لا باعتبار مضمونه كما توهمه بعض الفاضلين
وقيل هو الحد الاوسط وحصوله للاوسط

باعتبار

باعتبار تعلقه به بحيث يحمل عليه بطريق
الايجاب والسلب وقيل هو مجموع الصغرى
والكبرى وهذا هو المختار عند الشارح
الفاضل واليه اشار بقوله فلذلك وجبت
فيه المقدمتان الخ ويمكن ان يكون هذا
الخلاف خلافا لفظيا بان يكون القول الاول
محمولا على المجاز المرسل بحيث يكون المستلزم
هو الاوسط واسناده الى الصغرى بقرينة
حمله عليها ايجابا او سلبا ويكون القول الثانى

م

على مجاز المرسل ايضا حيث يكون المستلزم
هو الاوسط واسناده الى المقدمتين
باعتبار اشتمالها على الاوسط فيؤل الكلام
بالاخرة الى الاوسط وهذا هو المختار
عند بعض المحققين من المتاخرين رضوان
الله عليهم اجمعين **قال** الشارح
الفاضل فان قلت الخ واعلم ان هذا
السؤال يتعلق بقوله ولا بد من ثبوته
للمحكوم عليه الخ وحاصله ان ما ذكرتم من

الدليل فيه لا يتم به التقريب لانه انما يتم
بالنظر الى الشكل الاول وما يحذو حذوه
من الاشكال الباقية من الاقيسة الاقترانية
لكون المطلوب محمولا على موضوعه في الصغرى
دون غيرها من الاشكال الباقية والاقيسة
الاستثنائية فاجاب بما محصله انه
يتم به التقريب اما في الاقيسة الاستثنائية
فباعتبار الحصول والاستلزام كما اشار اليه
بقوله ان نفي الاقتضاب حاصل له ويستلزم الخ

وأمّا في الاقيسة الاقترانية فباعتبار ان مآل
الكل الى الشكل الاول لكونه هو العمدة
الاصلية لانتاج المطالب الخبرية كما تقرر
ذلك في محله من الكتب المنطقية قال
الشارح الفاضل الفكر هو انتقال النفس الخ
واعلم ان هذا الكلام تمهيد لقوله هذا
صرّح الامام الخ وهو تمهيد لقوله وقول
الآمدي الخ والمقصود منه التعريض عليه
بقوله بعيد ووجه البعد هو ان الفكر عبارة

عن

عن الانتقال وقد فسره الآمدي بقوله
وهو الطلب وتفسيره بغيره بعيد لكن يرد
عليه بانه لا بعد فيه اصلا لان هذا التفسير
من باب تفسير الشيء بغايته وتفسير الشيء
بغايته ليس ببعيد لكونه نوعا من التجوز
وكتب القوم مشحونة بذلك بحيث يعد
انكاره مكابرة لا يلتفت اليها وأمّا الجواب
عن المثال الاول من طرف الحنفية فلان
الكبرى ممنوعة لان كل ما هو ربوي لا يلزم

ان يكون مقتاتا لجواز ان يكون غير مقتات
وعن المثال الثاني فلان الملازمة
للمقدم ممنوعة لجواز ان يكون الملح ربويا
ولا يكون مقتاتا بطريق الاشتغال بنا
والحديث المشهور يدل على هذين المنعين
كيف وانه صريح في ان الربوية لا تختص
بالمقتات وهو قوله عليه الصلاة والسلام
الذهب بالذهب مثلا بمثل وزنا بوزن يدا
بيد والفضل ربوا والفضة بالفضة مثلا

بمثل

بمثل وزنا بوزن يدا بيد والفضل ربوا والحنطة
بالحنطة مثلا بمثل كيلا بكيل والفضل ربوا
والشعير بالشعير مثلا بمثل كيلا بكيل والفضل
ربوا الحديث الخ فليطلب تفصيله في كتب
المذهب والله تعالى الهادي قال
الشارح الفاضل قد اختلفوا في تحديد
العلم الخ واعلم ان القوم اختلفوا في
تحديد العلم وعدم تحديده فقيل بالاول
وقيل بالثاني ثم اختلف القائلون بالثاني

في ان عدم تحديده هل هو لعسره او لضرورته
فقيل بالاول وقيل بالثاني والاول هو المختار
عند الشارح الفاضل ولهذا قدمه في البيان
واخر الثاني فيه واعترض عليه بقوله والجواب
والجواب اولا وثانيا وسيجي الكلام عليه
ان شاء الله تعالى لكن يرد عليه بان
الاولى ترك قوله وانما الي قوله في مثال
جزئي بان يقال فقال الامام والغزالي
ذلك لعسر تحديده لانه لا يعرف له لازم

بين الخ لينا لا يلزم الاستدراك فيه اذ بدونه
يحصل المطلوب وهو الاستدلال على ما قاله
الامام والغزالي كما لا يخفى على من له ادنى دربة
في اساليب الكلام بل الاولى ان يكون الامر
بالعكس لان الكلام ههنا انما هو بالنظر الي
التحديد واللازم المذكور على تقدير معرفته
لا يفيد التحديد كيف وان التحديد لا يكون
الا بالذاتيات الداخلة في المحدود ولازم
الشيء خارج عن ذلك الشيء فاني يفيد التحديد

ايضا ص

ولا يخلص عن هذا الا بان يقال المراد من
التحديد ههنا هو مطلق التحديد اعم من
ان يكون بطريق الذاتيات او بطريق
العرضيات لان الكلام ههنا بالنظر الى اصطلاح
اهل الاصول والتحديد عندهم يعم الجميع
كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى هذا
وقد اعترض عليه المحشي الفاضل التفتازاني
بقوله فيه بحث لان المعتبر في الرسم هو
كون اللازم مختصا بالماهية شاملا لافرادها

منتفيا

منتفيا عما عداها واما كون ذلك بينا
فلا اذ لا يشترط العلم بالاختصاص فضلا
عن كونه بينا الخ لكن يرد عليه بان التعريف
عبارة عن ما يستلزم تصوره تصور المعرف
فلا استلزام الا بالبين واما اعتبار الاختصاص
والشمول والانتفاء في الرسم فانما هو باعتبار
كون الرسم رسما لا باعتبار كون الرسم معرفا
والكلام فيه لا فيه واما قوله ومما يقال
ان التعريف لا يكون الا باللازم البين فمعناه

ان يكون بحيث يحصل منه الانتقال الى الملزوم
البتة الخ فهو حجة للشارح الفاضل كيف
وان حصول الانتقال من اللازم الى الملزوم
انما هو باعتبار الاستلزام اذ بدونه لا يتصور
حصول الانتقال وهذا بديهي وانكاره مكابرة
لا يلتفت اليها واما ثانيا فاعترض عليه ايضا بقوله
وعلى العبارة مواخذة وان كان كلاما
على السند وهو ان تصور الغير نفس حصول
العلم به فكيف يتوقف عليه الخ فيرد عليه

ايضا بان نفس حصول العلم بالغير له اعتباران
احدهما من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه
فردا من افراد العلم وثانيهما من حيث انه فرد
من افراد العلم فكون تصور الغير نفس الحصول
انما هو بالنظر الى الاعتبار الاول وكلام الشارح رح
الفاضل انما هو بالنظر الى الاعتبار الثاني
فلا يلزم توقف الشيء على نفسه لثبوت التغاير
بينهما وبهذا التحقيق لا يحتاج الى ما ذكره
بطريق الجواب عنه بقوله وغاية ما تكلف

الشارح العلامة ان تصور الشيء اخص
من العلم به ضرورة لعتيك بعدم الحكم
فيتوقف عليه ولا يخفى انتهى بلفظه
على ان وجه ما ذكره من الضعف هو كون
المراد من العلم ههنا التصور لكن فيه نظر
لان كونه مرادا لا يخلوا اما ان يكون بالنظر
الى الشارح العلامة او بالنظر الى المحشي
العلامة فان كان الاول فهو مم كيف
وان غاية ما تكلف به يؤيد ذلك كما لا يخفى

على من له ادنى دربة في كلامه وان كان الثاني
فهو مسلم لكن له كلام في مراده بل في مراد
الشارح العلامة هذا غاية ما يقال في
توجيه كلام الشارح الفاضل والله تعالى
الهادي **قال** الشارح الفاضل
لكنه معلوم الخ يرد عليه بان كونه معلو
تما
لا يخلو من ان يكون بالعلم او بغير العلم
فان كان الاول فلا يخلو من ان يكون بعين
العلم الاول او بغيره فان كان بعينه يلزم

تعريف الشئ بنفسه وان كان بغيره يلزم
الدور او التسلسل وان كان الثاني فلا يخلو
من ان يكون ذلك الغير مباينا له او لا يكون
مباينا له فان كان مباينا له يلزم تعريف
الشئ بالمباين وان كان غير مباين له
يلزم الدور او التسلسل ايضا والى هذا
المعنى اشار الشارح الفاضل بقوله بعد
تسليم كونه معلوما واما قوله ان توقف
تصور غير العلم الخ فيرد عليه ايضا بان الجزئي

الذي

الذي توقف عليه تصور غير العلم عبارة
عن حقيقة العلم مع التشخص فحقيقة العلم
لا يخلو من ان تكون لها مدخل في التوقف
المذكور او لا يكون لها مدخل فيه فان كان
الاول فالدور باق على حاله وان كان الثاني
فلا يكون التوقف على الجزئي بل على التشخص
وهو ليس بجزئي فلا يتم ما ذكره من ان توقف
تصور العلم على حصول العلم بغيره فالحاصل
في الجواب هو ما ذكرنا في صدر البحث هذا

وقد اعترض عليه المحشي الفاضل التفتازاني
بقوله هذا التفسير للضروري انما يكون
حيث يقع صفة لمتعلق العلم واما اذا وقع
صفة للعلم فلا يفهم منه سوى انه حاصل
بغير نظر واكتساب سلمناه لكنه لا يطابق
المتن وهو ان كل احد يعلم وجوده ضرورة
الا اذا حمل على انه يعلم العلم بوجوده وكلا
تخفى بعده الخ فيمكن ان يجاب عنه بانا
نختار الشق الثاني من الترديد وقوله

لكنه لا يطابق المتن الخ قلنا نعم ان
الضرورة في قوله يعلم وجوده ضرورة
صفة للعلم على معنى ان علمه بوجوده ضروري
اي حاصل بلا نظر واكتساب فيكون الضروري
هو العلم نفسه وقوله واجيب بان الضروري
هو علمه بوجوده لا تصور علمه وحصول العلم
بالشيء ضرورة لا يوجب تصور العلم فضلا
عن بداهته الخ ثم ايضا لان العلم نفسه
اذا كان ضروريا يكون تصوره ايضا ضروريا.

على معنى انه اذا التفت الذهن اليه يكون
حصوله بلا نظر واكتساب كما ان العلم نفسه
كذلك اذا التفت الذهن اليه ايضا فلا
يرد عليه ما ذكره بقوله وحصول العلم بالشئ
الخ على انه لا كلام في ايجاب التصور بانيه
نفسه كما لا يخفى على من له ادنى دربة في اساليب
الكلام وهذا الجواب هو الاصل في الجواب
عن قوله فاجيب الخ لانه على هذا الجواب
لا يرد عليه دفعه بقوله فندفع الخ ولا يحتا ج

الى ما اجاب عنه ايضا بقوله فاجيب الخ
ولا يرد عليه دفعه ايضا بقوله فندفع الخ
ولا يحتاج الى ما اجاب ايضا بقوله فعلى هذا
لا يتوجه في الجواب الخ لان جميع ذلك
يتوقف على دفعه الاول فاذا لم يرد عليه
الموقوف عليه ولم يحتج الى جوابه لم يرد عليه
الموقوف ولم يحتج الى جوابه ايضا وهذا
بديهي وانكاره مكابرة لا يلتفت اليها ٥
قال الشارح الفاضل والشائق

على الضروري ضروري الخ يرد عليه
بان الضرورة لا تخلو من ان تكون متعلقه
بحقيقة السابق على معنى انه حقيقة السابق
ضرورية او متعلقة بوجه على معنى ان
وجهه ضروري فان كان الاول فهو مم
كيف وانه اول المسئلة وان كان الثاني
فهو مسلم لكن لا كلام فيه بل في حقيقته وهو
لا يستلزم ضرورية حقيقية كيف وانهما
متغايران وضرورية احد المتغايرين لا يستلزم

ضرورية

ضرورية الاخر كما لا يخفى واما قوله
وكان غير تصور العلم الذي هو المتنازع فيه
الخ فيرد عليه ايضا بانا لا نسلم انه غيره
لان اضافة الحصول الى العلم من قبيل قولهم
جرد قطيفة واخلاق ثياب فيكون التقدير
العلم الحاصل له والعلم الحاصل له عبارة عن
التصور لان التصور عبارة عن الصورة
الحاصلة في الذهن وتعريفه بقولهم حصول
صورة الشيء في العقل يؤول الى ما ذكرنا من الاضافة

جواب عن سؤال مقدر

وانما عدلوا عن الصيغة الاصلية تنبيها على
ان العلم صفة حقيقية ذات اضافة كما نص
عليه قدس سره في حاشيته على شرح المطالع
في بحث تعريف العلم بذلك فليطلب تفصيله
هناك والله تعالى الهادي واما قوله وذلك
انه لا يلزم من حصول امر تصوره الخ فيرد عليه
ايضا بان حصول امر لا يكون الا لحصول صورة
ذلك الامر وصورة ذلك الامر عبارة عن
تصوره فلا يتم ما ذكره من نفي اللزوم بقوله

لا يلزم

لا يلزم الخ ولا مخلص عن هذا الا بان يقال
المراد من الحصول ههنا هو الحصول في الخا
لا الحصول في الذهن ومما يكون عبارة عن
التصور هو الثاني لا الاول لان ما يكون
في الخارج لا يلزم ان يكون في الذهن كما كان
بالعكس وان امكن حصوله فيه ولو بالنظر
الى بعض المواد على ان قوله حتى يتبع الخ
مصادرة على المطلوب لان الظاهر ان حتى
ههنا انكارية وان التبعية بمعنى اللزوم

فيلزم تعليل الشيء بنفسه وهو فرد من افراد
المصادرة كما لا يخفى ولا مخلص عن هذا ايضا
الا بان يقال التبعية اعم من اللزوم لان التابع
لا يلزم ان يكون لازما لكن يرد عليه ايضا
بان يقال فعلى تقدير عموم التبعية لا يتم به
التقريب لان العام لا يستلزم الخاص الا يرى
ان وجود الحيوان لا يستلزم وجود الانسان
ولا مخلص عن هذا ايضا الا بان يقال العموم
هنا بالنظر الى المفهوم لا بالنظر الى الصدق

على طريقة الضاحك مثلا بالنسبة الى الانسان
فانه اعم منه في المفهوم ومساوله في الصدق
على ما قالوا لكن دون اثبات ذلك خرط
القتاد فالاولى في الجواب هو ما ذكرنا في صدر
البحث فلا تغفل والله تعالى الهادي هذا
وقد نقل المحشي الفاضل التفتازاني كلاما
عن الغير حيث قال قيل انما عدل ههنا
عن صيغة الماضي لانه لو تقدم تصور العلم
لزم بداهة تصور العلم لان حصول العلم

لكل احد بوجوده ضروري بمعنى انه لا يتوقف
على كسب اصلا اذ لا يخلو عنه البله والصبيان
الخ ثم اجاب عنه بقوله والجواب ان
المراد جواز التقدم في الجملة لا لزومه الخ
لكن يرد عليه بان هذا الجواب لا يدفع كلام
هذا الغير لان قوله باللزوم انما هو بالنظر
الى البداهة لا بالنظر الى التقدم وهذا
انى كلامه بطريق القضية الشرطية واللازم
في القضية الشرطية هو التالي لا المقدم

وهذا بديهي وانكاره مكابرة لا يلتفت
اليها والحق ان كلام هذا الغير كلام حق
لا سراب فيه اصلا ولله دره فارسا وامنا
قوله واعلم ان لهذا الدليل تقريرا اخر
وهو انه لو كان مطلق العلم كسبيا لكان كل
علم كسبيا ضرورة ان كسبية الجزء يستلزم
كسبية الكل الخ فيرد عليه ايضا بان يقال فيه
منع ظاهر وذلك ان ما ذكره من الملازمة
ممنوعة وانما يلزم ذلك ان كان مطلق العلم

جزءا من كل علم وهو تم ايضا الجواب ان يكون
عرضا عاما له بل هذا هو الاظهر لان اطلاق
العلم على ما تحته من الافراد بطريق التشكيك
لا بطريق التواطي واعتبر ذلك في علمه سبحانه
وتعالى مع علم مخلوقاته سبحانه وتعالى وفي
علم بعض مخلوقاته سبحانه وتعالى مع البعض
الاخر منهم على ان ما ذكره من الجواب بقوله
وتقرير الجواب ان كسبية تصور مطلق العلم
لا يستلزم الا كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي

حصول

حصول بعض العلوم من التصورات والتصديقات
بلا كسب الخ فلا يكاد ان يتم لان المراد من
الحصول ههنا هو الحصول في الذهن وهو
عبارة عن التصور فحينئذ لا معنى لسلب
الاستلزام بقوله لا يستلزم الخ ولا مخلص
عن هذا الا بما ذكرنا في بحث قوله وذلك انه
لا يلزم من حصول امر تصوره الخ فالاولى في
التعريض على التقرير الاخر هو ما ذكرنا
لا ما ذكره فلا تغفل والله تعالى الهادي **قال**

الشارح الفاضل اما الاولى فاذ لا معنى
للضروري الا البسيط الخ يرد عليه بانه
لو كان كذلك يلزم اتحاد الشرط والجزاء
في القضية الشرطية التي ذكرها في بيان الاستدلال
على وجه الاستدلال واللازم بط لاستلزامه
تعليل الشيء بنفسه والملزوم مثله والتغاير
اللفظي لا يسمن ولا يغني من جوع لانه انما يتم
ان لو كان الكلام ههنا بالنظر الى الالفاظ
وليس كذلك كما لا يخفى على من له ادنى دربة

في اساليب الكلام **قال** الشارح
الفاضل واما الثانية فلان حصول المعنى
ذاتي للعلم الخ يرد عليه بان كونه ذاتيا له
ثم لان حصول الشيء عارض من عوارضه
وعارض الشيء لا يتصور ان يكون ذاتيا له
والا لا يكون العارض عارضا ولا المعروض
معروضا فيلزم خلاف الفرض والتقدير
ولا تخلص عن هذا الا بان يقال اضافة الحصول
الى المعنى من قبيل قولهم جرد قطيفة واخلاق

ثياب يؤول المعنى الى المعنى الحاصل والمعنى
الحاصل ذاتي للعلم على ان قوله واما بطلان
اللازم الخ لا يكاد ان يتم لانه انما يتم ان لو
كان المراد من العلم ههنا هو العلم بالمعنى
الاخص له وهو الاعتقاد الجازم الثابت
المطابق للواقع او صفة توجب تمييزا
لا يحتمل النقيض واما اذا كان المراد من
العلم ههنا هو العلم بالمعنى الاعم له وهو
حصول صورة الشيء في العقل او صفة يتجلى

بها

بها المذكور لمن قامت هي به فلا يكاد ان يتم
اصلا لان كلا من الظن والجهل المركب الذي
هو المراد ههنا والتقليد فرد من افراد
العلم بالمعنى الاعم له كما لا يخفى لا يقال
الجهل لا يتصور فيه التجلي فلا يكون فردا من
افراد العلم لانا نقول يتصور ذلك
بالنظر الى الجاهل فيكون فردا من افراده
بالنظر اليه وان لم يكن كذلك بالنظر الى غيره
ولا تخلص عن هذا الا بان يقال العلم عند اهل الاصول

عبارة عن اليقين لا غير فلا يتصور الارادة
للمعنى الاعم له فلا يرد عليه ما ذكرتم من العلاوة
قال الشارح الفاضل واصحها صفة
توجب الخ واعلم ان الظاهر ان وجه
الاصحية هو كونه خاصا باليقينيات بطريق
المطابقة بقوله لا يحتمل النقيض بخلاف
قولهم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي
فان ظاهره عام لليقينيات وغيرها ايضا وان
امكن تخصيصه باليقينيات بان يكون المراد

من التجلي المذكور فيه هو الانكشاف التام
بحيث لا يحتمل النقيض لكن يرد عليه قولهم
والاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع
لانه خاص باليقينيات ايضا فتخصيص الاصحية
به دون غيره يوهم التخصيص بلا مخصص ولا
مخلص عن هذا الا بان يقال الكلام ههنا
بالنظر الى اهل الاصول وقولهم هو الاعتقاد
الجازم الثابت المطابق للواقع انما هو بالنظر
الى الحكماء لان لهم تحديدين للعلم خاص وعام

فالخاص هو هذا العقل بخصوصه والعام
هو قولهم حصول صورة الشيء في العقل
كما ان لاهل الاصول تحديدين له خاص وعام
فالخاص هو قولهم صفة توجب الخ والعام
هو قولهم صفة ينجلي بها المذكور الخ والفرق
بين هذين المذهبين هو ان العلم على ما ذهب
اليه اهل الاصول امر واحد لا تعدد فيه اصلا
وانما التعدد في متعلقاته وهي المعلومات
بخلاف ما ذهب اليه الحكماء فان العلم

عندهم

عندهم امور متعددة لتعدد الصور والاعتقا دات
هذا وقد توهم بعض القاصرين بان وجه
الاصحية هو عدم ورود الاعتراض عليه
فاشار الشارح الفاضل تبعا للمص الى رده بقوله
وقد اعترض على هذا الحد الخ واجاب عنه
ايضا بقوله واجاب الخ وحاصل الجواب هو
ان قيد الدوام معتبر في الحد المذكور
بسبب الاعتبار الوصف العنواني فيه
فلا يرد عليه النقض بالعلوم العادية لان

كون الجبل حجرا ما دام حجرا لا يحتمل النقيض
لاستلزامه الجمع بين النقيضين لا يقال
فعلى هذا يلزم الاضمار في التعريف وهو مجتنب عنه
في التعريفات لانا نقول هذا الاضمار
ضروري كيف وان الوصف العنواني للشئ
من لوازم ذلك الشئ والاجتناب المذكور انما
هو بالنظر الى غير الضروري ونظير هذا الاضمار
هو ما ذكره القوم في كتبهم في بحث شرايط
المعرفات فليطلب تفصيله هناك والله تعالى

الهادي هذا وقد اعترض المحشي الفاضل
التفتازاني على هذا الجواب بقوله وهو مما
يناقش فيه لما فيه من جعل الامكان نقيض
الضرورة بشرط المحمول الخ ويمكن ان يجاب
عنه بانا سلمنا ذلك ولا فساد فيه لكون
الامكان ههنا مقيدا بشرط المحمول ايضا
ولا شك ان سلب الضرورة بشرط المحمول
مع الضرورة بذلك الشرط مما يتنافيان
جزما فلا يرد عليه ما ذكره من المناقشة فاذا

تقرر هذا فنقول الاولى ان يقال وصف
بدل قوله صفة رعاية لتناسب المقام
لان المقام مقام الوصف لا مقام الصفة
لثبوت الفرق بينهما لان الوصف ما يقوم
بالفاعل والصفة ما يقوم بالمفعول
والمقام مقام الفاعل بقرينة قوله في محلها
الخ ولا مخلص عن هذا الا بان يقال الكلام
ههنا بالنظر الى ما ذهب اليه اهل العربية
لا بالنظر الى ما ذهب اليه اهل الكلام والفرق

المذكور انما هو بالنظر الى اهل الكلام لا بالنظر
الى اهل العربية ثم الايجاب المذكور في هذا
الحد يحتمل الايجاب الحقيقي ويحتمل الايجاب
العادي فعلى الاحتمال الاول يكون اسناد
الايجاب الى الصفة المذكورة فيه بطريق الحقيقة
على معنى ان الموجب في الحقيقة هو الصفة
لكن بطريق خلق الله تعالى بذلك على ان الله
تعالى خلق تلك الصفة لايجاب التمييز
وعلى الاحتمال الثاني يكون بطريق المجاز

على ان معنى ان الموجب فى الحقيقة هو الله تعالى
لا هذه الصفة غاية ما فى الباب يكون اسناده
اليها بطريق العادة على طريقة قولهم انبت
الربيع البقلة والثانى هو المختار عند
المحققين والمجاز مجاز مشهور فيجوز استعماله
فى التعريفات على ان بعضهم يقدمونه على الحقيقة
حين الاجتماع بينهما كما فى قول القايل لا اكل
من هذه الحنطة مثلا حيث قالوا يحنث ب[illegible] بقيتها
ايضا كما نص عليه اهل هذا الفن بخصوصه

وس

وسيجىء تحقيقه فى محله ان شاء الله تعالى
والمراد من المحل ههنا هو النفس الناطقة
او القوة العاقلة فعلى الاول يكون الكلام
على حقيقته لان النفس الناطقة محل للتمييز
حقيقة وعلى الثانى يكون على مجازه لان القوة
العاقلة عبارة عن العقل وهو سبب لاستعداد
النفس الناطقة لقبول الصور من العلوم
والادراكات لا انه محل لها هذا على تقدير
ثبوت الفرق بين العقل والنفس على ما هو المختار

عند بعض المحققين وأمّا على تقدير عدم
ثبوت الفرق بينهما كما ذهب اليه البعض الآخر
منهم فالكلام على حقيقته لا غير اذ لم يوجد
شيء آخر غير النفس على هذا التقدير
والتنوين في قوله تمييزا عوض عن المضاف اليه
على طريقة قوله تعالى وكلا آتيناه حكما وعلما
والتقدير توجب تمييز متعلقها عن غيره من
المعلومات وهو على صيغة المفعول
لا على صيغة الفاعل لما ان ذلك هو الصفة

لا ما يتعلق به من المعلومات وقوله لا يحتمل
النقيض من قبيل الصفات الجارية على غير
من هي له على طريقة قولهم مررت برجل
حسن غلامه لأن عدم احتمال النقيض اولا
وبالذات صفة للمتعلق وثانيا وبالعرض صفة
للتمييز والالف واللام في النقيض عوض
عن المضاف اليه على طريقة قوله تعالى
واشتعل الراس شيبا والتقدير لا يحتمل نقيضه
يعني نقيض ذلك التمييز وانما عدل عن ذلك

طلبا للايجاز والاختصار مع العلم به
بقرينة المقام وذلك انه على تقدير التعويض
تكون الكلمة كلمة واحدة لكون الالف واللام
فيها بمنزلة الجزء منها لتعدي العامل عنها
الى مدخولها بخلاف تقدير الاضافة فانه تكون
الكلمة حينئذ كلمتين لعدم تجاوز العامل
عنها الى المضاف اليه كما لا يخفى على من له ادنى
دربة في العلوم العربية ثم لا يذهب عليك
ان المراد من الصفة الموجبة للتميز ههنا

هو القوة العاقلة كما نص عليه المولى العلامة
في كتابه المسمى بالتحرير في علم الاصول ومشى عليه
في شرحه المسمى بالتحبير في علم الاصول
لكن يرد عليه بانه على هذا التقدير
يلزم ان لا يكون فرق بين العلم والعقل
لان القوة العاقلة عبارة عن العقل كما سبق
تحقيقه ويمكن ان يجاب عنه بان القوة
العاقلة تارة تطلق ويراد بها قوة النفس بها
تستعد العلوم والادراكات ويتبعها العلم

بالضروريات عند سلامة الآلات وتارة
تطلق ويراد بها قوة للنفس بها توجب تميزا
بين المذكورات من المعلومات وتتبعها
التميز بين الضروريات عند سلامة الآلات
فالقوة الاولى تسمى بالعقل والقوة الثانية
تسمى بالعلم فعلى هذا يكون العقل عبارة
عن القوة المعدة للعلوم والادراكات والعلم
عبارة عن القوة الموجبة للتميز بين المدركات
غاية ما في الباب انهم اختلفوا في هاتين

هل هما متحدتان بحسب الذات او مختلفتان
بحسب الذات فقيل بالاول وقيل بالثاني
واياما كان فكل منهما من قبيل المعقول
لان النفس الناطقة تقبلهما جميعا هذا
على تقدير ان يكون العقل عرضا كما ذهب
اليه بعضهم واما اذا كان جوهرا كما ذهب
اخرون بناء على ثبوت الخلاف فيما بينهم كما
سيأتي تحقيقه يكون العقل عبارة عن النفس
فيكون قابلا والعلم مقبولا اذ القابل للعلوم

والمدركات ليس الا النفس الناطقة
كما لا يخفى هذا غاية ما يقال في توجيه
هذا الكلام والله تعالى الهادي لتحقيق المرام
واما ما قاله المحشي الفاضل التفتازاني
بقوله ومعنى قوله لا نقيض للتصورات انه
لا نقيض لمتعلقه لان نقيض الشيء رفعه
وسلبه فنفيه شائبة الحكم والتصديق
فيرد عليه ان هذا التوجيه انما يتم ان لو
كان المراد من النقيض ههنا هو النقيض

الاصطلاحي واما اذا كان المراد منه
ههنا هو النقيض اللغوي او يكون الكلام على
مجازه حيث ذكر النقيض واراد به الضد
لعلاقة بينهما في التباين بحسب الاصطلا
لان الضد يستعمل في المفردات والنقيض
في المركبات كما لا يخفى على من له ادنى دربة
في اصطلاح القوم فلا يكاد ان يتم اصلا
لان الشائبة المذكورة انما تتصور بالنظر
الى الحقيقة الاصطلاحية لا بالنظر الى الحقيقة

اللغوية والمجاز العرفي واما ما قاله بقوله
لكن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب
شمول التعريف لجميع التصورات الغير
المطابقة كما اذا تعقل الانسان حيوانا صاهلا
الخ فالجواب عنه هو ما ذكرناه في
تعليقاتنا على الحاشية الخيالية في بحث تعريف
العلم بهذا التعريف بخصوصه فليطلب تفصيله
هنالك والله تعالى الهادي واما وجه الاشكال
المذكور في قوله وفي اعتبار النقيض للتصور

واخذ التصور العلمي مشروطا بالمطابقة
وعدم احتمال النقيض ايضا اشكال انتهى بلفظه
فبان تقابل في العبارة تناقض لانه اعتبر في
الاول النقيض في التصور واعتبر في الثاني
عدمه اي عدم النقيض بقوله مشروطا
بالمطابقة وعدم احتمال النقيض كذا ذكره
في بعض التعليقات على هذا المحل بخصوصه
لكن فيه نظر لان اعتبار النقيض للتصور انما
هو بطريق الشرطية لا بطريق الشطرية

اي بشرط ان يكون له مطابقا

اي الجزئية فانه يلزم التناقض في العبارة
حينئذ والظاهر ان وجه الاشكال هو ما اشار
اليه بقوله ففيه شائبة الحكم والتصديق لان
المطابقة وعدم المطابقة انما يكون في الحكم
والتصديق كما لا يخفى على من له ادنى دربة في
اساليب الكلام وهذا هو وجه الاشكال
في كلام المحشي الفاضل كما ذكره في بعض التعليقات
على هذا المحل بخصوصه فلا تغفل والله تعالى
الهادي للتحقيق وبيده ازمة التدقيق

قال

قال الشارح الفاضل نعم الخ
هذا جواب عن سوال مقدر وتقريره ظاهر
على من له ادنى دربة في اساليب الكلام وحاصل
الجواب انه يحتمل النقيض لكن بطريق البدلية
لا بطريق الاجتماع لما ان ذلك محال بالاجماع
لكن يرد عليه بان المراد من قوله لا يوجب
احتمال النقيض انه لا يوجب في جميع الاوقات
او في بعض الاوقات فان كان الاول فهو مسلم
لا يستلزمه التناقض بين قوله هذا وبين قوله

فيما بعد مع ان نقيضه في ذلك الوقت
غير محتمل اذ هو يشعر ان عدم الايجاب في
وقت دون وقت كما لا يخفى على من له ادنى دربة
في اساليب الكلام وان كان الثاني فهو مسلم
لكنه يؤول بالاخرة الى الجواب الذي اجابه
بقوله واجاب الخ فيلزم الاستدراك
في الكلام وكذا الكلام في قوله والتحقيق الخ
فانه لا يخلو من ان يكون تحقيقا لقوله نعم الخ
او تحقيقا لقوله واجاب الخ واياما كان يلزم

الاستدراك

الاستدراك في الكلام ولا مخلص عن هذا
الا بان يحمل كلامه على التاكيد والمبالغة وزيادة
التوضيح لاصل الجواب اذ ربما يكون مع الا[جتماع]
ما لا يكون مع الانفراد ولو بالنظر الى بعض
الاذهان **قال** الشارح الفاضل
اذا قلت الخ واعلم ان حاصل هذا الكلام
هو ان الذاكر على قسمين ذكر حكمي وذكر نفسي
فالاول ماخوذ من الثاني والثاني منقسم
الى العلم وغيره من الاعتقاد والظن والشك

والوهم لكن يرد عليه ان قوله وانما جعل
المورد الخ لا يكاد ان يتم لان ما به الذكر الحكمي
عبارة عن الحكم او عما يشتمل على الحكم كما اشار
اليه بطريق البيان للامر المذكور في كلامه
بقوله من اثبات او نفي فعلى هذا لا يصح تقسيمه
الى الشك والوهم لاستلزامه تقسيم الشئ
الى نفسه والى غيره كما لا يخفى على من له ادنى
دربة في اساليب الكلام فالاصل في التقرير
هو ان يقال اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم

فقد

فقد ذكرت ذكرا لفظيا وهو ينبئ عن الذكر
المعنوي وهو ما عنه الذكر الحكمي الخ لان
الذكر المعنوي عبارة عن الصورة الحاصلة
في الذهن وهي تعم التصورات والتصديقات
جميعا كما لا يخفى ولا تخلص عن هذا الا بان
يقال الكلام ههنا من باب الاضمار فيه والتقدير
من اثبات ونفي مثلا فعلى هذا التقدير
لا يكون ما عنه الذكر الحكمي عبارة عن الحكم
او ما يشتمل على الحكم بل يعمه وغيره ايضا

فحينئذ لا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى
غيره لكن يرد عليه ايضا بانه وان كان
صحيحا في حد ذاته ونفسه لكنه على خلاف
الظاهر المتبادر عند الاطلاق بلا ضرورة
اذ لا ضرورة في ذكر قيد الاثبات والنفي في
الكلام وتعيين بقيد التمثيل بحسب التقدير
فالاولى ترك التقييد بقيد الاثبات والنفي
والاختصار على غيره لئلا يرد عليه ما ذكرنا
من تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره ومن خلاف

الظاهر

الظاهر المتبادر عند الاطلاق هذا واما
ما قاله المحقق الفاضل التفتازاني على طريقة
الاعتراض على الامام الرازي بقوله قد اشتهر
في كلام الامام الرازي ومن تبعه تقسيم التصديق
الى العلم والظن والاعتقاد والشك والوهم
ولما كان جعل الشك والوهم من اقسام التصديق
مخالفا للتحقيق زعم الشارح المحقق ان ما عند
الذكر الحكمي اعم من الحكم والتصديق فيعم
الشك والوهم وزعم الشارح العلامة

انه يتناول من التصورات ما يشتمل على نسبة
كالمركب التقييدي الخ فيمكن ان يجاب عنه
بان المراد من التصديق ههنا ما من شانه
التصديق لا التصديق بالفعل فلا يكون ما جعله
الامام الرازي مخالفا للتحقيق لا يقال
ما من شانه التصديق هو التصور والمحذور
باق على حاله لانا نقول ما من شانه التصديق
اعم من التصور والتصديق لان المراد من
الشان ههنا هو مطلق الشان اعم من ان يكون

تصوريا

تصوريا او تصديقيا كما هو شان ساير التقسيمات
فاني يكون المحذور باقيا على حاله واما قوله
وانت خبير بان هذا معنى ثالث للعلم غير
ما ينقسم الى التصور والتصديق وغيرها هو
من اقسام التصديق لم يعرف به اصطلاح
الخ فالظاهر انه يتعلق بكلام الشارح
العلامة ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان
كلامه من باب التمثيل فكانه يقول كالمركب
التقييدي مثلا والقرينة على ذلك اتيانه

بكاف التشبيه حيث قال كالمركب ولم يقل
من المركب بحيث يكون بيانا لما في قوله
ما يشتمل على نسبة الخ فعلى هذا التقدير
يكون قوله ما يشتمل على نسبة عاما شاملا
للتصورات والتصديقات باسرها على ما مشى
القوم باجمعهم لا معنى ثالثا للعلم كما زعمه
واما ما اعترض عليه بقوله والحاصل ان
الذكر النفسي اما عين النسبة المعقوله او مجموع
ما حصل في العقل من الطرفين والنسبة

وعلى كل تقدير

وعلى كل تقدير لا معنى لجعل المتعلق النسبة
لان متعلق الشيء خارج عنه لا محالة الخ فيمكن
ان يجاب عنه ايضا بانا نختار الشق الثاني
من الترديد وقوله وعلى كل تقدير الخ
قلنا م لان المراد من المتعلق ههنا
هو المتعلق مع نسبة المتعلق اليه غاية ما في
الباب انه خص المتعلق بالذكر بناء على استلزامه
للنسبة اذ النسبة لا تتصور الا مع المتعلق
كما لا يخفى واما ما قاله بقوله وههنا بحث

وثانيا ان المفهوم من الاثبات والنفي اما ايقاع
النسبة او انتزاعها بمعنى ادراك ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة والاذعان والقبول
لذلك على ما هو حقيقة التصديق والحكم
ومعلوم انه لا يتناول الشك والوهم واما
وقوع النسبة او لا وقوعها ومعلوم انه على
تقدير تحققه للشك والوهم لا ينقسم الى العلم
والظن ونحوهما بل الى المعلوم والمظنون الخ
فيمكن ان يجاب عنه ايضا بان المراد من الاثبات

والنفي ههنا هو مطلق الاثبات والنفي اعم
من ان يكون بمعنى الايقاع او الانتزاع او
بمعنى الوقوع او اللاوقوع فلا يرد عليه شيء مما
ذكره من الترديد لا يقال العام لا وجود
له الا في ضمن الخاص فيعود الترديد حينئذ
لانا نقول العام قد يعتبر من حيث هو هو
مع قطع النظر عن تحققه في ضمن الخاص
كما نص عليه في شرح المطالع فلا يعود المحذور
حينئذ كما لا يخفى على من له ادنى دربة في اساليب الكلام

قال الشارح الفاضل اعتقاد
بسيط الخ يرد عليه بان الظن عبارة عن
الطرف الراجح كما حققه فيما سبق والراجح
لا يمكن تصوره الا بالمرجوح كيف وانه من
الامور الاضافية والامر الاضافي لا يمكن
تصوره الا بالمضاف اليه والا لا يلزم ان لا يكون
الامر الاضافي امرا اضافيا فيلزم خلاف
الفرض والتقدير فعلى هذا لا يتصور
ان يكون الاعتقاد بسيطا بل مركبا من المضاف

والمضاف اليه جميعا ومما ههنا الراجح والمرجوح
كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عنه بان عدم تصور
المضاف الا بالمضاف اليه لا يستلزم التركيب
من المضاف والمضاف اليه وذلك ان المضاف
له اعتباران احدهما من حيث هو هو مع قطع
النظر عن كونه مضافا وثانيهما من حيث
انه مضاف واياما كان فالمضاف اليه خارج
عن المضاف وان كان التقييد داخلا ولا يلزم منه
التركيب لان التركيب يقتضي ان يكون له اجزاء

مستقلة والتقييد المذكور ليس كذلك كيف
وانه صفة للمقيد والصفة خارجة عن
الموصوف والا لكان الخارج داخلا فيلزم
خلاف الفرض والتقدير ونظير ذلك هو
ما ذكره المناطقة في بحث الدلالة الالتزام
من ان الملازمة الذهنية شرط في الدلالة
الالتزامية لا الملازمة الخارجية لانتقاضها
بدلالة العمى على البصر في عدم البصر عما من
شانه ان يكون بصيرا فلا يلزم التركيب حينئذ

لكن يرد عليه ايضا بان خروج المضاف
عن المضاف اليه لا يستلزم خروجه عن حقيقة
الاضافة اذ الاضافة عبارة عن كون الشيء
مضافا الى شيء آخر فالشيئان جزءان من
حقيقة الاضافة فيلزم التركيب حينئذ
ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان الظن هو المضاف
من حيث هو مضاف الى المضاف اليه لا مجموع
المضاف والمضاف اليه فلا يلزم التركيب
لا في المضاف ولا في المضاف اليه ولا في حقيقة

المضافة اما الاول والثاني فظاهر واما
الثالث فكذلك كيف وان المضافة صفة
اضافية قائمة بالمضاف والمضاف اليه لكونها
نسبة بينهما كما لا يخفى على من له ادنى دربة في
مقولة المضافة من مباحث الاعراض من كتب
الكلامية فليطلب تفصيله هناك والله تعالى
الهادي هذا وقد بقي ههنا شيء اخر
وهو انه قد سبق ان الظن قسيم للاعتقاد
كما نص عليه بقوله والثاني هو الاعتقاد فكيف

يجعله قسما منه او مساويا له حيث حمله عليه
بقوله الى ان الظن اعتقاد بسيط الخ ولا
مخلص عن هذا الاباء بان يقال الاعتقاد على
قسمين خاص وعام فالمقابل للظن هو الاعتقاد
الخاص وما هو قسم منه او مساو له هو الاعتقاد
العام فلا منافاة لتغاير الجهة وكذا الكلام
في قوله قلت الخ لانه يفهم منه ان الاعتقاد
يحتمل النقيض وقد سبق انه لا يحتمله كما نص
عليه بقوله والثاني هو الاعتقاد الخ حيث لا مخلص عنه

الا بما ذكرنا وهذا غاية ما يقال في توجيه
كلام الشارح الفاضل والله تعالى الهادي
هذا وقد اعترض عليه المحشي الفاضل
التفتازاني بقوله وكان الصواب او اياه
لانه عطف على خبر كان الا ان الضماير يقع
بعضها موقع بعض الخ لكن يرد عليه
بان يقال كان الصواب فيه ان يقال الاولى
بدل قوله الصواب لان جوابه عنه بقوله
الا ان الضماير الخ يقتضي ذلك دونه لانه

يشعر

يشعر بانه ليس بخطا والصواب انما يستعمل
في مقابلة الخطا بخلاف الاولى فانه انما يستعمل
في مقابلة الجواز غاية ما في الباب ان ذلك
الجواز ليس باولى لورود الاعتراض عليه وان
كان مجابا عنه ولا تخلص عن هذا الا بان يقال
المراد من الصواب ههنا الاصوبية حيث
ذكر العام واراد به الخاص على طريقة المجاز
المرسل وهو ليس بعزيز في كلامهم كيف وان
كتب القوم مشحونة بذلك كما لا يخفى على من له

ادنى درجة بينهما واما قوله واما رفع نقيضه
على انه اسم كان والواقع خبره فليس بسديد الخ
فليس بسديد لان وجه السداد فيما ذكره
ليس الا كونهما متساويين في المعرفة لكن
تساويهما في المعرفة لا يقتضي اسمية المقدم
وخبرية المؤخر لما في المقدم من الاشتقاق
والمشتق اولى في الخبرية وان لم يكن ذلك
لازما على ما ذهب اليه الكوفيون كما تقرر ذلك
في محله من الكتب العربية واما ما قاله

نقلا

نقلا عن القاضي البيضاوي بطريق الاعتراض
على الشارح الفاضل بقوله قال القاضي
البيضاوي هذا انما يلزم اذا كان المورد اعم
من الانقسام مطلقا والتمييز شاملا لافراد
كل قسم وههنا الحكم ليس اعم من العلم
مطلقا ولا المطابقة والجزم شاملين لجميع
افراد العلم فان منه تصورات ساذجة لا يصدق
ذلك عليه تقسيم العلم انتهى بلفظه فليس بسديد
ايضا لان المراد من الحكم ههنا هو ما يكون

بمعنى حصول صورة الشئ في العقل ولو بطريق
المجاز المرسل حيث ذكر الخاص واراد به العام
كما سبق تحقيقه فيما ذكرنا من جواب الاعتراض
عليه في بحث قوله اذا قلت زيد قايم او ليس
بقايم الخ لا بمعنى الايقاع او الانتزاع
فما لا يشمل التصورات الساذجة هو الثاني
لا الاول فلا يتم ما ذكره من التعليل والاستدلال
بقوله فان منه تصورات ساذجة الخ فلا تغفل
والله تعالى الهادي **قال** الشارح الفاضل

اذا تصورنا نسبة امر الى امر الخ هذا
شروع في بيان تقسيم العلم الى قسمين وتقرير
ظاهر على من له ادنى دربة في اساليب الكلام
فلا نطيل الكلام بتقريره والضمير في قوله فيه
الى النسبة بتاويل المتصور بقرينة قوله اذا
تصورنا الخ او بتاويل المعلوم بقرينة قوله
فقد علمنا الخ وكذا الكلام في قوله به فلا يرد
عليه ما يقال من ان الواجب تانيث الضمير
في كلا القولين رعاية للتطابق بين الراجع

والمرجوع اليه وقوله وهو احتمال الصدق
والكذب يشعر بان الاحتمال المذكور من
اللوازم البينة لهذا الضرب لكن يرد عليه
بان هذا الضرب عبارة عن التصديق كما
سينص عليه هو بنفسه وهو عبارة عن ادراك
وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا الادراك
لا يحتمل الصدق والكذب لانه لو حصل الادراك
بوقوع النسبة فلا يحتمل الكذب لاستلزامه
الجمع بين النقيضين ولو لم يحصل الادراك

بوقوع النسبة فلا يحتمل الصدق ولا الكذب
لانه انما يكون ذلك بعد الحصول ولا حصول
ههنا على هذا التقدير ولا تخلص عن هذا
الا بان يقال الادراك على قسمين خاص وهو
تمثل حقيقة الشيء عند المدرك يشاهدها ما به
يدرك كما نص عليه الشيخ في الشفا وعام
وهو انتقاش الذهن بالصور الحاصلة فيه على
ما نص عليه المناطقة في كتبهم والمراد
من الادراك ههنا هو الادراك بالمعنى الثاني

لا الادراك بالمعنى الاول فانه يشمل الظنيات
واليقينيات بخلاف الاول فانه خاص باليقينيات
على ما قالوه في شرح كلام الشيخ في الشفا
فليطلب تفصيله هناك والله تعالى الهادي
فاذا تقرر هذا فنقول المراد من البعض
الاول اولا وثانيا هم المناطقة ومن البعض
الثاني اولا وثانيا هم اهل هذا الفن بخصوصه
وانما جمع بين هذين البعضين تنبيها على الفرق
بين الاصطلاحين اذ التطابق في الاصطلاح

ليس بلازم ولهذا قيد كلا من البعضين
بقيد التسمية المشعرة بالاصطلاح لكن
جعل الغلبة مقابلة للاشتراك لا يكاد ان
يصح لانه يفهم منه ان اطلاقه على المغلوب
ليس بطريق الاشتراك وليس كذلك لان المغلوب
يستلزم عدم الغلبة لا عدم الاشتراك
كما لا يخفى على من له ادنى دربة في اساليب الكلام
ولا مخلص عن هذا الا بان يقال العام اذا كان
مقابلا للخاص يكون المراد منه غير ذلك الخاص

عند اهل هذا الفن بخصوصه كما مر غير
مرة فيكون المراد من الاشتراك ههنا
هو الاشتراك بغير الغلبة ولا شك ان
الاشتراك بغير الغلبة يكون مقابلا للاشتراك
بالغلبة فيكون الجعل المذكور في محله حينئذ
هذا قال المحشي الفاضل التفتازاني
في هذا البحث بخصوصه بقوله فيه اشارة
الى ان الشك من قبيل التصورات دون
التصديقات وان ليس العلم التصوري

والتصـ

والتصديق في حقيقة واحدة تختلف بمجرد
الاضافة كما في تصور الانسان والفرس
وكما في التصديق بان العالم حادث والصانع
قديم بل حقيقة التصديق الاذعان والقبول
وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية
بكرويدن على ما صرح به ابن سينا وفي العرف
بالحكم وحقيقة التصور الادراك والوصول
الخالي عن هذا المعنى الخ لكن فيه نظر
لان العلم عبارة عن الادراك والادراك

كذا ضبط في بعض النسخ

لا يخلو من ان يكون متعلقا بالنسبة الحكمية
او بغيرها فالاول يسمى بالتصديق والثاني
يسمى بالتصور فعلى هذا التقدير يكون
العلم التصوري والتصديقي حقيقة واحدة
تختلف بمجرد الاضافة الى اخر ما ذكره فحينئذ
لا معنى لسلبه بقوله وان ليس العلم التصوري
والتصديقي الخ واما ما قال له بقوله بل حقيقة
التصديق الاذعان والقبول الخ ففيه نظر ايضا
لان الاذعان والقبول من لوازم الادراك

بالنسبة الحكمية لا عينه كيف وانهما من مقولة
الفعل والادراك من مقولة الانفعال فلا يتصور
ان يكون احدهما عين الاخر وبهذا التقرير
ظهر لك ان ما قال له ايضا بقوله والمراد بقوله
وعلم بنسبة العلم بحصول النسبة بمعنى
الاذعان والقبول له الخ ليس بسديد لعين
ما ذكرنا كيف وان الاذعان والقبول انما
يكونان بعد الحصول وهذا بديهي وانكاره
مكابرة لا يلتفت اليها وكذا ما فرع عليه

بقوله فلا يدخل فيه تصور النسبة على ما توهمه
الشارحون ليس بسديد ايضا لعدم ثبوت
ما ذكره من الاصل بما ذكرنا من التقرير
على ان قوله وانما يتوهم من ظاهر عبارة
الكشف ان التصديق هو العلم المقارن للحكم
على ان الحكم خارج عنه فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه
المحصلون انتهى بلفظه ليس بسديد اذ يمكن
ان يوجه بوجه يكون موافقا لما ذهب اليه
الامام ومن تابعه من المتاخرين وهو ان

يقال ظاهر عبارة الكشف من باب الاستخدام
حيث اراد بالعلم التصورات الثلثة المقارنة للحكم
واراد بالخارج عنه الخارج عن كل واحد من
التصورات الثلثة المقارنة للحكم التي هي
اجزاء للعلم فيكون الحكم خارجا عن الاجزاء
الثلثة للعلم لا عن العلم نفسه فيكون العلم
عبارة عن التصورات الثلثة مع الحكم بحيث
يكون الحكم جزءا رابعا للعلم لا عارضا له وهو
بعينه مذهب الامام ومن تابعه من المتاخرين

بمعنى ان هذا التقدير يكون التفريع الذي ذكره
بقوله فيما لا ينبغي ان يلتفت اليه المحصلون
مما لا ينبغي ان يلتفت اليه المحصلون لان وجه
عدم الالتفات ليس الا كونه مذهبا مستهجنا
غير ما ذهب اليه الحكماء والامام ومن تابعه
من المتأخرين وذلك لا يكون الا بعروض
الحكم للتصورات الثلثة وذلك ليس بلازم
من ظاهر عبارة الكشف لامكان توجيهه
بما يوافق مذهب الامام ومن تابعه من المتأخرين

ای اللزوم ذلك من ظاهر
عبارة الكشف
منه

كما ظهر لك من التقرير ولو سلم اللزوم لكن
العارض يجوز ان يكون جزءا من المركب من
المعروض لذلك العارض كما قالوا في الهيئة
الاجتماعية بالنسبة الى السرير فانها جزؤ
عارضة ولا منافاة في ذلك لتغاير الجهة
لان كونها عارضة انما هو بالنظر الى المعروض
وكونها جزءا انما هو بالنظر الى المركب من
المعروض لذلك العارض وكذا الكلام في
الحكم بحيث يكون جزءا من العلم وعارضا

لاجزائه ولا منافاة في ذلك لتغاير الجهة

هذا غاية ما يقال في توجيه عبارة الكشف

والله تعالى الهادي **قال** الشارح

الفاضل وقوله صرنا بان الخ هذا جواب

عن سوال مقدر يرد على التقسيم المذكور بقرينة

قوله فلا يرد الخ وهو ان يقال ما ذكرتم من التقسيم

ليس بحاصر لانتقاضه بنفس النسبة بان نفس

النسبة ليست نفس المفرد والا نفس حصولها

كما لا يخفى فاجاب بما محصله ان الكلام

ههنا

ههنا من قبيل الاضمار فيه والتقدير يتعلق

بالمفرد كما يتعلق بالنسبة فلا يرد عليه ما ذكره

من الحصر ثم لا يذهب عليك ان هذا الجواب

وان كان صحيحا في حد ذاته ونفسه لكنه على

خلاف الظاهر المتبادر عند الاطلاق ولو

بالنظر الى بعض الاذهان فالاصل في الجواب

ان يقال المراد من المفرد ههنا هو ما يقابل

النسبة التامة وهي ما يصح السكوت عليه

بقرينة تسمية النسبة ههنا بالعلم والتصديق

فعلى هذا يكون نفس النسبة من قبيل المفردات
لا من قبيل المركبات التي يصح السكوت عليها
فلا يرد ما ذكره من انتقاض التقسيم المذكور
بنفس النسبة كما لا يخفى **قال** الشارح
الفاضل كل واحد من التصور الخ هذا
شروع في بيان التقسيم الثاني للعلم وتقريره
ظاهر على من له ادنى دربة في اساليب الكلام
فلا نطيل الكلام بذكره لكن قوله بلا طلب الخ
يرد عليه بان المراد من الطلب ههنا اما مطلق

الطلب اعم من ان يكون بطريق النظر
او بغيره او الطلب المقيد بطريق النظر
فان كان الاول فلا نسلم حصول المطلوب بلا
طلب لانه لا بد له من التوجه اليه الذي هو
فرد من افراد مطلق الطلب كما لا يخفى وان كان
الثاني فحصوله مسلم لكن ارادته ممنوعة لان
النكرة اذا وقعت في سياق النفي تفيد العموم
كما تقرر ذلك في محله من الكتب العربية ولا مخلص
عن هذا الا ان يقال هذا عام خص منه البعض

بقرينة ما ذكره في آخر البحث بقوله من غير
سبق طلب ونظر حيث اشعر بالعطفات
المراد من الطلب ههنا هو الطلب بطريق
النظر لا مطلقا والا لا فائدة في عطفه بل يخل
ذلك بالمقصود حيث كان المقصود مطلقا
وكذا الكلام في قوله وجداني فانه يرد عليه
ايضا بان الوجدان لا يكون حجة على الغير
بمنزلة الالهام لغير الانبياء عليهم الصلاة
والسلام فلا يصح التمسك بذلك حينئذ ولا

يخلص عن هذا ايضا الا بان يقال الوجدان
على قسمين وجدان بطريق العموم ووجدان
بطريق الخصوص فالاول يكون حجة دون الثاني ثم
الاول وما ذكره من الوجدان ههنا من قبيل
الاول لا من قبيل الثاني لكن يرد عليه ايضا
بان كونه من قبيل الاول انما هو بطريق الوجدان
فلو اعيد الجواب لاعيد السوال فيلزم الدور
او التسلسل فالاولى تقييد الكلام بالحوالة
على ما هو المقرر في كتب المناطقة في بيان

التقسيم الثاني للعلم بأن يقال وجدان الاقسام
الاربعة ظاهر مما ذكره المناطقة في كتبهم في بيان
التقسيم الثاني للعلم **قال** الشارح
الفاضل اذ لا حد له الخ يرد عليه بان الحد
تارة يطلق ويراد به قول دال على ماهية الشيء
وتارة يطلق ويراد به ما يكون جامعا ومانعا
فهذا الكلام انما يتم ان لو كان المراد من الحد
ههنا هو الحد بالمعنى الاول واما اذا كان المراد
من الحد ههنا هو الحد بالمعنى الثاني او الثالث

فلا

فلا يكاد ان يتم لجواز ان يكون له لازم يميزه
عن اغياره ويكون جامعا ومانعا وكذا الكلام
فيما ذكره من البيان المدلول عليه بقوله فتبين
الخ بان يقال هذا الكلام انما يتم ان لو كان المراد
من الحد ههنا هو الحد بالمعنى الاول لان
عدم الاكتساب حينئذ يكون مسلما واما اذا كان
المراد من الحد ههنا هو الحد بالمعنى الثاني
او الثالث فلا يكاد ان يتم لان عدم الاكتساب
حينئذ لا يكون مسلما لعين ما ذكرنا من الجواز

ولا تخلص عن هذا الا بان يقال المراد من
المفرد ههنا هو المفرد الذي تصوره ضروري
لا مطلق المفرد اعم من ان يكون ضروريا او لا بقرينة
قوله وهو الذي متعلقه مفرد الخ وكذا الكلام
في البسيط بقرينة قوله ان البسيط بمعنى الضروري
قال الشارح الفاضل ولا باس الخ
واعلم ان هذا الكلام انما يتم ان لو كان المقصود
البديهي عبارة عما يكون الحكم فيه بديهيا كما هو
مذهب الحكماء واما اذا كان عبارة عما يكون

الحكم فيه بجميع اجزائه بديهيا كما هو مذهب
الامام فلا يتم اصلا وكذا الكلام في قوله واعلم الخ
فانه لا يتم ايضا الا اذا كان تصور المفردات مستلزما
لتصور المركب وهو ممنوع لجواز احتياجه الى تقديم
الجنس على الفصل الذي هو عبارة عن النظر
كيف وان التقديم المذكور فرد من افراد
ترتيب امور معلومة لتحصيل ما ليس بحاصل
كما لا يخفى ولا تخلص عن هذا الا بان يقال ما
ذكرتم من التقديم من قبيل الاجزاء للمركب

كيف وانه جزء صوري بالنسبة الى الحد
التام كما نص عليه المناطقة في كتبهم فيكون حكمه
كحكم المفردات قال الشارح الفاضل
قد اورد على التصور الخ واعلم ان هذا الايراد
من جهة الامام بناء على ان التصورات باسرها
بديهية عنده على ما نقلوا عنه ذلك واما
قوله لا يقال الخ فهو جواب عن طرف القوم
وهو جواب صحيح لا سترة فيه واما رده عليهم
بقوله لانه يعود الخ فيرد عليه بانه لا عود فيه

اصلا

اصلا لان لقائل ان يختار الشق الاول من
الترديد ولا يلزم تحصيل الحاصل لانه ليس
بمطلوب بنفسه بل مطلوب به غيره وهو التصور
بالكنه وبينهما بون بعيد فلا يلزم تحصيل الحاصل
وانما يلزم ذلك ان لو كان مطلوبا هو بنفسه
وليس كذلك وهو امر ظاهر لا سترة فيه على
من له ادنى دربة في اساليب الكلام والعجب
من الشارح الفاضل انه لم يرض هذا الجواب
بل تصدى لجواب آخر بقوله بل الجواب الخ على

ان ما ذكره من الجواب يرجع الى ما ذكره المقوم
من الجواب لان الاشعار بالمفردات فرد من
افراد التصور بالوجه كما لا يخفى واما ما ذهب
اليه الامام من ان التصورات باسرها بديهية
على ما نقلوا عنه ذلك فيرد عليه بان المراد
من التصور اما التصور بالوجه او التصور بالكنه
فان كان الاول فهو مسلم لكن ذلك مشترك
بين الجميع فلا معنى لتخصيصه بالامام وان كان
الثاني فهو ممنوع وسنده ظاهر مما ذكره المناطقة

في بيان

في بيان التقسيم الثاني للعلم كما لا يخفى على
من له ادنى دربة في كتبهم ومن اراد تفصيل ذلك
فعليه المراجعة الى البحث المذكور من كتبهم
والله تعالى الهادي قال الشارح الفاضل
وقد اورد على التصديق الخ واعلم ان هذا
الايراد عام لا يختص بالامام لانه لم يقل بكون
التصديقات باسرها بديهية كما قال في
التصورات على ما نقلوا عنه ذلك وحاصل
ما ذكره من الجواب هو انا نختار الشق الاول

الكلام في هذا القول كالكلام
في القول السابق في اثباته
وعدمه فلا تغفل منه
عفي عنه

من الترديد ونقول انه حاصل لكن بتصوره
وصورته لا بذاته ونفسه وحصوله بصورته
لا يستلزم حصوله بذاته لاستلزامه الجمع
بين النقيضين كيف وانه في صدد تحصيله
كما لا يخفى ولا يتوهم حمله على الاختيار للشق الثاني
من الترديد بان يقال نختار انه ليس بحاصل
لكن عدم حصوله بذاته ونفسه لا بتصوره وصورته
فعدم حصول الاول لا يستلزم عدم حصول
الثاني كيف وانه اخص من الثاني فعدم

حصول الاخص لا يستلزم عدم حصول الاعم
لانه وان كان صحيحا في حد ذاته ونفسه لكن
لا يناسب بما ذكره من الجمع بين النقيضين
كيف وان تقريره بالنظر الى العموم والخصوص
وجب حمله على اختيار الشق الاول من الترديد
كما ظهر لك من التقرير لكن يرد عليه بان
الكلام ههنا بالنظر الى التصديق وحصوله
بصورته من باب التصور لا من باب التصديق
فلا يكون الجواب مطابقا للسوال فالاولى في

الجواب بموان يجاب على طريقة ما اجاب به
القوم عن الايراد على التصور بان يقال التصديق
على قسمين تصديق بالوجه وتصديق بالكنه
فالاول حاصل ههنا بطريق البداهة وبه
يحصل الشعور كما لا يخفى وان امكن الجواب
عن عدم التطابق كما لا يخفى على من له ادنى دربة
في اساليب الكلام تامل تدرك ان شاء الله تعالى

قال الشارح الفاضل لكل مركب
مادة فهو كالخشب الخ واعلم ان النسخ ههنا

مختلفة

مختلفة في بعضها بتانيث الضمير وفي الاخر
بتذكيره اما الاول فظاهر واما الثاني فباعتبار
تاويل المادة بالجزء او بالبعض او بالمفرد باعتبار
اضافتها الى المركب او باعتبار الخبر على طريقة
قوله تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا
ربي وحمله على هذا الاعتبار اولى اتباعا لكلامه
تعالى لكن الاولى ترك قوله له في قول السريرية
له لان المقصود من ذكره ههنا ليس الا اضافة
الهيئة الى السرير بناء على ان اليا فيه يا النسبة

وذلك حاصل بقوله السريرية اذ هو عبارة عن المنسوب الى السرير

كما لا يخفى فيلزم استدراكه في الكلام ولا مخلص

عن هذا الا بان يقال ذكره في الكلام للتاكيد

والمبالغة او لبيان معنى الاضافة بطريق

المطابقة اذ ربما يغفل عن معنى النسبة

المدلول عليه بقوله السريرية ولو بالنظر

الى بعض الاذهان او لدفع توهم كون الياء فيه

مصدرية لا نسبية واما قوله كالمزاج

الخ فلا يكاد ان يصح لان كلا من المزاج الحاصل

لاجزاء المعجون ومن الهيئة الحاصلة لاجزاء

العشرة

العشرة عارض من عوارض الاجزاء فجعل

احدهما زايدا دون الاخر تخصيص بلا مخصص

وما ذكره من التعليل والاستدلال بقوله

فان العشرة الخ مما لا يسمن ولا يغني من جوع

لان الكلام ههنا انما هو بالنظر الى الهيئة لا

بالنظر الى العشرة وهما متغايران وكون احدهما

عينا لا يستلزم عينية الاخر ولا مخلص عن هذا

الا بان يقال هيئة العشرة عين العشرة بخلاف

مزاج المعجون فانه ليس كذلك لكن دون

اثبات ذلك خرط قتاد ومن ادعى ذلك
فعليه البيان وعلينا رده ان شاء الله تعالى
على انه لو كانت هيئة العشرة عين العشرة
لكانت الهيئة عين الاجزاء لان العشرة عين
الاجزاء كما اشار اليه بقوله فليس الا مجموع
الاحاد الخ وعين العين عين فيلزم ان
يكون العرض عين الجوهر وهو باطل لاستلزامه
قلب الحقايق لا يقال الهيئة ليست بعرض
بل جوهر فلا يلزم ما ذكرتم من قلب الحقايق

لانا نقول الهيئة تقوم بذي الهيئة وهو
غيرها وما يقوم بالغير عرض لا جوهر فما ذكرنا
من القلب لازم جزما فالحاصل ان كلام الشارح
الفاضل ههنا لا يخلو عن الاضطراب فيه كما
ظهر لك من التقرير فلا تغفل والله تعالى
الهادي **قال** الشارح الفاضل
الحد عند الاصوليين الخ انما قيده بالاصوليين
احترازا عن المناطقة فان الحد عندهم عبارة
عن القول الدال على ماهية الشيء وهو لا يكون

رح

الا بحسب الذاتيات بخلاف الرسمي فانه
لا يكون الا بحسب العرضيات وبخلاف اللفظي
ايضا فانه لا يكون الا بحسب الالفاظ المشهوره
كقولك الغضنفر الاسد وهو في الحقيقة
يرجع الى التصديق بالوضع على معنى ان
الغضنفر موضوع بازاية الاسد او الاسد
موضوع بازايه كما نص عليه قدس سره في حاشيته
الاصلية على شرح التجريد وفي حاشية المعلقة
منه على حاشيته الاصلية فليطلب تفصيله

هناك

هناك والله تعالى الهادي فعلى هذا التقدير
يكون كل من اللفظي والرسمي قسيما للحد عند
المناطقة وعند الاصوليين يكون كل منهما
قسما من الحد لان الحد عندهم عام شامل
لها وللحقيقي ايضا ولا ضير في ذلك لكونه
من باب الاصطلاح ولا مشاحة بعد ان كان
المصطلح من اهله ولا شك في اهلية كل من
الفريقين لذلك هذا لكن قوله فان
الاشخاص لا تحد التي ركبت بعضها مع بعض

تنبيه

لا يكاد ان يتم على مذهب بعض المحققين
لان التعريف بالمباين عندهم جايز بان يكون
بينهما علاقة بحيث يلزم من تصور احدهما
تصور الاخر نعم على هذا يجوز ان يكون بين
الاشخاص وبين التي ركبت بعضها مع بعض
علاقة بحيث يلزم من تصور احدهما تصور
الاخر وان تعددت الصورة ولا مخلص عن
هذا الا بان يقال الكلام ههنا بالنظر الى
الاصطلاح اهل الاصول لا بالنظر الى اصطلاح

بعض المحققين وهم المتقدمون من المناطقة
او بالنظر الى المتاخرين من المناطقة لا بالنظر
الى المتقدمين منهم بناء على ان المختار عنده
هو ما ذهب اليه المتاخرون من المناطقة
لا بالنظر الى ما ذهب اليه المتقدمون منهم
لكن فيه تامل لان كلام المتقدمين من المناطقة
بالنظر الى الجواز كما ظهر لك من التقرير ه
واختياره مذهب المتاخرين منهم لا ينافي
الجواز ولا مخلص عن هذا الا بان يحمل ينبغي

المتاخرين على النفي الوقوعي لا على النفي
العقلي فحينئذ يلزم المتقدمين منهم اثبات
وقوعه ودون ذلك خرط قتاد فاذا تقرر
هذا فنقول قال المحشي الفاضل
التفتازاني بقوله ثم ههنا ابحاث الاول
ان التعريف ببعض الذاتيات خارج عما ذكر
الخ ويمكن ان يجاب عنه بان الخروج ثم
لان المراد من الحقيقي ههنا هو مطلق
الحقيقي اعم من ان يكون تاما او ناقصا

فالجميع

فالجميع بالنظر الى التام والبعض بالنظر الى
الناقص فانى يكون الخروج حينئذ والثاني
ان جميع ذاتيات الماهية لما كانت نفسها جعل
الحد الحقيقي ما ينبئ عن جميع الذاتيات
الخ ومحصله ان المراد بما انباء اثنا المعنى
او اللفظ فان كان الاول فهو تم لاستلزامه
اتحاد المنبئ والمنبأ عنه بالكسر والفتح
على صيغة الفاعل والمفعول وان كان الثاني
فهو مسلم لكن يصح ذلك في الرسم ايضا لان

الرسم ينبئ عن الشئ بلازمه فيلزم ان يكون
الرسم هو اللفظ لا ما صدق عليه اللفظ ودل
عليه ويمكن ان يجاب عنه ايضا بانا نختار
الشق الاول من الترديد ولا يلزم الاتحاد
لثبوت المغايرة بينهما بحسب الاجمال
والتفصيل او نختار الشق الثاني من الترديد
وقولكم يلزم ان يكون الرسم هو اللفظ الخ
قلنا سلمنا ذلك لكن بطريق المجاز
المرسل لان اللفظ دال وما صدق عليه

اللفظ

اللفظ مدلول وتسمية الدال بالمدلول
فرد من افراد المجاز المرسل وليس ذلك بعزيز
في كلامهم كيف وان كتبهم مشحونة بذلك كما
لا يخفى على من له ادنى دربة في كتبهم المتداولة
بينهم والثالث ان تقييد الذاتيات
بالكلية احترازا عن العوارض المشخصة
التي هي ذاتيات للماهية الشخصية فانها
لا تكون كلية بل شخصية لان تقييد الكلي
بالكلي لا يفيد الشخصية وقد اشتهر فيما بينهم

ان التشخص لا يجب لانه ان اقتصر على مقومات
الماهية لم يكن حملها له من حيث انه تشخص وان
اخذ العوارض المشخصة فهي في معرض التغير
والتبدل مع بقاء التشخص انتهى بلفظه
لكن يرد عليه بانا نختار الشق الاول
من الترديد وقولكم فهي في معرض التغير
والتبدل الخ قلنا مم لان العوارض
المشخصة لها اعتباران احدهما من حيث
الاشخاص وثانيهما من حيث الانواع فما هو

في معرض التغير والتبدل هو الاول لا الثاني
لا يقال اعتبار الثاني ههنا غير مقصود
لانه من قبيل الكليات والعوارض المشخصة
من قبيل الجزئيات واعتباره فيها يوجب
اخراجها عن الجزئيات لانا نقول
اعتبار الشيء في الشيء لا يوجب اخراجه عما هو فيه
لان الاعتبار من قبيل التصورات وتصور الشيء
باعتبار ما يشمله هو عليه لا يوجب اخراجه
عما هو فيه وهذا بديهي وانكاره مكابرة

لا يلتفت اليها على ان ما ذكره من التغير
والتبدل مبني على ما قالوا من ان الاعراض
لا تبقى بزمانين لكن هذا ليس على الاطلاق
بل بالنظر الى الاعراض الغير القار الذوات
كالصوت والحركة مثلا واما بالنظر الى
الاعراض القار الذوات كالسواد والبياض
مثلا فلا كما نص عليه المولى القاضي غياث الدين
في حاشيته على شرح الطوالع فليطلب تفصيله
هناك والله تعالى الهادي واما ما استدل عليه

بعض الافاضل بان التشخص لا يخلو من ان يكون
معتبرا في مفهوم الشخص اولا فان كان الاول
يلزم ان يكون المفهوم مركبا من الذاتي والعرضي
فيكون عرضيا لان المركب من الداخل والخا رج
خارج والعرضي لا يتصور ان يكون حد الشيء
لان الحد انما يكون بالذاتيات وان كان الثاني
لا يكون الشخص شخصيا لانه انما يكون شخصيا
بالتشخص فحيث لا ثبوت له لا ثبوت له فيرد
عليه بانا نختار الشق الاول من الترديد

وقولكم يلزم ان يكون المفهوم مركبا الخ
قلنا نعم لان اعتبار التشخص في مفهوم
الشخص بطريق العروض له لا بطريق الجزئية
منه فلا يلزم الخروج حينئذ فيكون ما لحد
ذاتيا صرفا لا مركبا من الذاتي والعرضي
كما لا يخفى ولا نخلص عن هذا الا بان يقال
عروضه بالنظر الي الماهية النوعية لا بالنظر
الي الماهية الشخصية والكلام فيها لا فيها لكن
يرد عليه ايضا بان هذا انما يتم بالنظر الى البعض

واما

واما بالنظر الى البعض الاخر فلا يكاد ان يتم
لانهم جعلوا التشخص عارضا للماهية مطلقا
اعم من ان يكون ماهية نوعية او ماهية
شخصية غاية ما في الباب ان عروضه
للماهية النوعية من قبيل العوارض المفارقة
وعروضه للماهية الشخصية من قبيل العوارض
اللازمة الغير المفارقة هذا كلام وقع في
البين لتوفير الفائدة اذ ربما يغفل عنها
ولو بالنظر الى بعض الاذهان فلنرجع الى ما كنا

بصدده والرابع ان المركب قد يقابل المعنى
المركب مع الشئ فيصدق على كل من الاجزاء
وقد يقابل المعنى المركب من الشئ فيصدق
على كل من الاجزاء اي الذي ضم بعضها الى البعض
فلا يصدق الا على المجموع وهو المراد ههنا
على ان الحكم المتعلق بجمع المضاف يتعلق بكل
من الاحاد الى اخر ما ذكره فلا نطيل الكلام
بذكره لكن يرد عليه ايضا بانه انما يتم
ان لو كان المراد من الحد الحقيقي ههنا هو

الحقيقي

الحقيقي التام وهو ممنوع لجواز ان يكون المراد
منه مطلق الحقيقي اعم من ان يكون تاما
او ناقصا على ما سبق تحقيقه بل حمله على هذا
اولى لئلا يرد عليه السوال ببعض الذاتيات
كما نص عليه هو بنفسه في صدر المباحث واما
ما ذكره من الجواب عنه بقوله اللهم الا ان
يحمل رسميا ويراد باللازم اعم من الداخل
والخارج الخ فلا يكاد ان يتم لخروجه عن الاصطلاح
بلا ضرورة وهو ليس من داب المحصلين واليه

ح

اشار فی الجواب حیث اتاه بصیغة التشکیک
کما لا یخفی علی من له ادنی دربة فی اسالیب الکلام
والخامس ان الحد اللفظی عند المحققین هو
ان یقصد بیان ما تعقله الواضع فوضع
الاسم بازائه سواء کان بلفظ مرادف او
باللوازم او بالذاتیات الخ ویمکن ان یجاب عنه
ایضا بان الحد اللفظی له تفسیران عام وخاص
فالعام هو ما ذکره بنفسه والخاص هو ما ذکره
الشارح الفاضل فلا یرد علیه ما ذکره لتغایر

الجهة

الجهة علی ان کلام الشارح الفاضل لا یبعد
ان یکون من باب التمثیل لا من باب التخصیص
فانی یلزم التخصیص حینئذ والسادس ان
تفسیر الانعکاس بانه کلما وجد المحدود
وجد الحد موافق للعرف حیث یقال کل
انسان ناطق وبالعکس وکل انسان حیوان ولا
عکس الی اخر ما ذکره ویمکن ان یجاب عنه
ایضا بان مقصود المصنف رحمه الله ههنا هو
بیان ما یخالف العرف تنبیها علی ان العکس تارة

يطلق ويراد به ذلك ولو بطريق المجاز
العرفي لا بتأتي ما يوافق العرف لما أن ذلك
مشهور فيما بينهم وبيانه بمنزلة تحصيل الحاصل
إذ حق الخبر أن يكون نكرة ليفيد المخاطب
فائدة كما تقرر ذلك في محله من الكتب العربية
على أن جعل المنطق مقابلا للعرف مما لا يكاد
أن يصح لأن المنطق فرد من أفراد العرف
كما لا يخفى ولا تخلص عن هذا إلا بأن يقال
المراد من العرف ههنا هو عرف أهل الأصول

لا مطلق

لا مطلق العرف أعم من أن يكون لأهل الأصول
أو لغيرهم وفي هذا المقام زيادة بحث وسيجيء
تحقيقها في بيان كلام الشارح الفاضل إن
شاء الله تعالى وأما قوله واعلم أن اشتراط
الاطراد إنما هو رأي المتأخرين وأما على
رأي المتقدمين فالرسوم الناقصة قد تكون
أعم انتهى بلفظه فيرد عليه بأن رأي المتقدمين
لا يكاد أن يصح لأن العام لا يستلزم الخاص
فلا تكون الرسوم الناقصة رسوما فضلا عن

ان تكون ناقصة ولا مخلص عن هذا الا بان
يقال المراد من الاستلزام ههنا هو جواز
الاستلزام والرسوم الناقصة كذلك لانه
يجوز ان يكون بين العام والخاص علاقة
بحيث يلزم من تصوره تصوره كما في قضية
التعريف بالمباين بالنظر الى المتقدمين
من المناطقة كما سبق تحقيقه هذا
غاية ما يقال في توجيه هذا المقال
والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال

قال

قال الشارح الفاضل وشرط
الجميع الاطراد والانعكاس واعلم ان
القوم اختلفوا في تفسير الاطراد والانعكاس
فقيل الاطراد هو التلازم في الثبوت من
جهة الحد والانعكاس هو التلازم في الثبوت
من جهة المحدود وقيل الاطراد هو التلازم
في الثبوت من جهة الحد والانعكاس هو
التلازم في النفي من جهة الحد وقيل
الاطراد هو التلازم في الثبوت من جهة

الحد والانعكاس هو التلازم في النفي
من جهة المحدود فعلى الاول يكون معنى
الاطراد انه كلما صدق الحد صدق المحدود
ويكون معنى الانعكاس انه كلما صدق
المحدود صدق الحد وعلى الثاني يكون
معنى الاطراد انه كلما صدق الحد صدق
المحدود ويكون معنى الانعكاس انه كلما
انتفى الحد انتفى المحدود وعلى الثالث يكون
معنى الاطراد انه كلما صدق الحد صدق

المحدود ويكون معنى الانعكاس انه كلما لم
يصدق الحد لم يصدق المحدود والاول هو
المختار عند المحققين لكونه على وفق اللغة
اذ العكس في اللغة عبارة عن رد اخر شيء
الى اوله كما نص عليه في الصحاح ولهذا مشى عليه
الشارح الفاضل حيث فسر الاطراد بالتلازم
في الثبوت من جهة الحد وفسر الانعكاس
بالتلازم في الثبوت من جهة المحدود
غاية ما في الباب انه اختار الوجود في التعبير

دون الصدق كما اختاره بعض المحققين
فيه بناء على ان الكلام ههنا بالنظر الى الحد
والحد من باب التصورات بخلاف الصدق
فانه من باب التصديقات اذ الصدق عبارة
عن الحمل والحمل لا يكون الا بالتصديقات واما
ما اختاره بعض المحققين من الصدق في
التقرير فباعتبار جهة التصديق في التعريف
وذلك ان التعريف له جهتان جهة التصور
وجهة التصديق فباعتبار الجهة الاولى

يكون التعريف من باب التصورات وباعتبار
الجهة الثانية يكون من باب التصديقات
فلا منافاة بينهما لتغاير الجهة ولكل وجهة
هو موليها فاستبقوا الخيرات وهاتان
الجهتان للتعريف ذكرهما القطب العلامة
في رسالته المعمولة في العلوم المختلفة بطريق
السوال والجواب في تصديق جبريل عليه
الصلوة والسلام جواب رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقوله صدقت عن سواله عن الايمان

والاسلام والاحسان فليطلب تفصيله هناك
والله تعالى الهادى **قال** الشارح
الفاضل والذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل
فهمه الخ يرد عليه بان هذا التعريف لا يشمل
نفس الماهية لان القبلية تقابل البعدية
والمعية فيكون المعنى الذاتي ما يتصور فهم
الذات بعد فهمه او مع فهمه واياما كان
فلا يصدق على نفس الماهية اما الاول
فظاهر لاستلزامه تغاير الشئ لنفسه لان المعية

تقتضى

تقتضى المغايرة كما لا يخفى على من له ادنى دربة
في العلوم العربية وبهذا التحقيق ظهر لك
ان ما قاله المحشى الفاضل التفتازاني بقوله
وهذا التفسير مختص بجزء الماهية والاولى لان
يعم نفس الماهية ايضا الخ لا يكاد ان يتم
لعين ما ذكرنا من عدم الشمول فالاولى في
التعريف ان يقال الذاتي ما لا يتصور خروجه
عن الذات كما ذهب اليه المناطقة من ان
الذاتي ما ليس بخارج وتعريفهما الاخر

بما يكون داخلا راجع اليه ايضا لان المراد من
الدخول ههنا هو عدم الخروج على طريقة ذكر
احد المتلازمين وارادة الاخر فلا نزاع
في الحقيقة لاتحادهما بحسب الجهة لا يقال
الذاتي تفسيران عام وخاص وما ذكره من
التفسير ههنا انما هو بالنظر الى الخاص لا بالنظر
الى العام فلا يرد عليه ما ذكرتم من عدم الشمول
لانا نقول هذا الجواب وان كان صحيحا
في حد ذاته ونفسه بالنظر الى اهل الاصول

لكن

لكنه مخالف لما ذكره الشارح الفاضل في اخر
البحث بقوله وهذا يختص بجزء الحقيقة
الى حيث يفهم منه تعميم الاول كما لا يخفى على
من له ادنى دربة في اساليب الكلام فالاولى في
التعريف هو ما ذكرنا فلا تغفل والله تعالى الهادي
واما ما اعترض عليه المحشي الفاضل التفتازاني
بقوله الاظهر فلو ارتفع لان ارتفاع الذات
لازم لارتفاع الذاتي لا لتقدير ارتفاعه
انتهى بلفظه فيمكن ان يجاب عنه بان المراد

من التقدير ههنا التقدير الوقوعي على
معنى انه لو وقع بالفعل لارتفع الذات لا
امكان الوقوع والقرينة على ذلك تقييد
الكلام بالارتفاع اذ الارتفاع انما يكون بعد
الوقوع لا قبله ولو سلم ان المراد منه
الامكان لكن يحمل كلامه على الامكان الوقوعي
لعين ما ذكرنا والى هذا المعنى من الجواب

من القرينة صح

اشار بقوله والاظهر الخ حيث اختاره
على غيره من العبارات التي يمكن ايراد الاعتراض عليها

تأمل تدرك ان شاء الله تعالى **قال**
الشارح الفاضل كاللونية للسواد الخ يرد
عليه بان هذا الكلام انما يتم ان لو كانت
اللونية جنسا للسواد وهو ممنوع لجواز ان يكون
عرضا عاما له ولغيره من الالوان لا يقال
عدم العلم بكونها جنسا له لا يستلزم عدم
الجنسية له لجواز ان يكون جنسا له بالنظر
الى الواقع ونفس الامر وان لم يكن ذلك
معلوما لنا فعدم العلم بما هو في الواقع ونفس

الامر لا يستلزم عدم الواقع ونفس الامر
وهذا بديهي وانكاره مكابرة لا يلتفت اليها
لانا نقول هذا القول وان كان صحيحا
في حد ذاته ونفسه لكن لا يصلح ان يكون
حجة للمستدل لان وظيفته الاثبات وهو
لا يحصل الاثبات نعم يصلح ان يكون سندا
للمانع لكن لا كلام فيه بل في المستدل كما لا يخفى
على من له ادنى دربة في اساليب الكلام ولا مخلص
عن هذا الا بان يقال الجنس على قسمين جنس حقيقي

وهو ما يكون جنسا بالنظر الى الواقع ونفس الامر
وجنس اعتباري وهو ما يكون جنسا بالنظر
الى اصطلاح القوم فاللونية من قبيل الثاني
لانهم لم يجدوا اقرب الاشياء الى السواد من
اللونية فجعلوها جنسا له بناء على ان الجنس
وغيره من الكليات امورا اعتبارية حصلت
مفهوماتها اولا ثم وضعت اسماؤها بازائها
ثانيا كما نص عليه القوم في كتبهم المتداولة فيما
بينهم فليطلب تفصيله هناك والله تعالى الهادي.

قال الشارح الفاضل والجسمية
للانسان فيه اشارة الى ان النفس الناطقة
من قبيل الماديات كما هو مذهب اهل السنة
والجماعة لا كما زعمت الحكماء والفلاسفة
من انها من قبيل المجردات لان المراد من الانسان
ههنا هو النفس الناطقة لانها صدق عليه
النفس الناطقة من الهيكل المحسوس المركب
من اللحم وغيره وتظهر ثمرة الخلاف في القول
بالحواس الباطنة من الحس المشترك والوهم

والخيال والقوة الحافظة والقوة المتصرفة
وعدم القول بذلك فالحكماء يقولون بذلك
لان حصول الماديات في المجردات ليس بصحيح
عندهم فلا بد من الحواس الباطنة لحصول
الماديات فيها والمتكلمون لا يقولون بذلك
لان حصول الماديات في الماديات صحيح بالاتفاق
فلا حاجة الى اثبات الحواس الباطنة لحصول
المقصود بدون ذلك بناء على ان النفس الناطقة
عندهم من قبيل الماديات واما تفسير النفس الباطنة

فى قوله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة
بالحواس الباطنة تفعلى مذهب الفلاسفة
وبعض المتكلمين كالامام الراغب والامام
الغزالى وبعض اهل التصوف لانهم تابعون
للفلاسفة فى هذه المسئلة بخصوصها كما
تقرر ذلك فى محله من الكتب الكلامية
فليطلب تفصيله هناك والله تعالى الهادى
قال الشارح الفاضل بخلاف
المتضايفين يرد عليه بان تخصيص التمثيل

بالتضايف يوهم التخصيص بلا مخصص لان
التلازم ايضا كذلك اذ لا يلزم من رفعه
رفع الحقيقة ايضا فالاولى فى التمثيل التمثيل
بالتلازم بان يقال بخلاف اللوازم لاندراج
التضايف تحت التلازم كيف وانه فرد من
افراده ولا تخلص عن هذا الا بان يحمل التضايف
على التمثيل لا على التخصيص على ان التمثيل
بالتضايف انما يتم اذا كان المراد من الحقيقة
النوعية واما اذا كان المراد من الحقيقة

وان امكن الجواب عنه بان يكون
الكلام على مجازه الحمل حينئذ وكون
الخاصة والاوليه العامة او
التضايف اخص من التلازم
كالاخص على ما ذكره ادنى وبين
العلوم العقلية مسلم عليه

ههنا الحقيقة

هٰهنا هو مطلق الحقيقة اعم من ان يكون
نوعية او صنفية فلا يتم التمثيل بالمضاف
لان ارتفاع الابوة مثلا يستلزم ارتفاع
الحقيقة الصنفية للاب مثلا لان حقيقة
الصنفية هي حيوان يتولد من نطفة حيوان
آخر وهي ترتفع بارتفاع الابوة لان كونه
ابا انما هو بالابوة فارتفاع الابوة يستلزم
ارتفاع الاب بالوصف العنواني له وكذا
الكلام في البنوة ايضا فالاولى تمثيله باللوازم

دفعا التوهم الاختصاص ولو بالنظر الى بعض
الاذهان ولئلا يرد عليه ما ذكرنا من عدم
التمام كيف وان الابوة لازمة للحقيقة
الصنفية للاب لا لحقيقته النوعية والا يلزم
ان يكون كل فرد من افراد الحقيقة النوعية
ابا وليس كذلك اللهم الا ان يحمل الكلام على
القوة لا على الفعل بحيث يكون المعنى ما من
شانه ان يكون ابا وهذا المعنى وان كان صحيحا
في حد ذاته لكنه تكلف ظاهر فلا يحتاج اليه

بلا ضرورة ولا ضرورة ههنا كما لا يخفى على
من له ادنى دربة في اساليب الكلام **قال**
الشارح الفاضل بان يذكر بعض ذاتياته
بالمطابقة الخ واعلم ان هذا الكلام انما يتم
ان لو كان المراد من الذاتي ههنا مطلق الذاتي
اعم من ان يكون واقعا في طريق ما هو كالحيوان
او الناطق بالنسبة الى الحيوان الناطق او
داخلا في جواب ما هو كالجسم او النامي او
الحساس او المتحرك بالارادة بالنسبة اليه

ايضا فان الاول مذكور فيه بطريق المطابقة
والثاني مذكور فيه بطريق التضمن واما اذا
كان المراد من الذاتي ههنا الذاتي بالمعنى الاول
وهو ما يكون واقعا في طريق ما هو او الذاتي
بالمعنى الثاني وهو ما يكون داخلا في جواب
ما هو فلا يكاد ان يتم كيف وان الاول خاص
بالمطابقة والثاني خاص بالتضمن كما تقرر ذلك
في محله من الكتب المنطقية في مباحث المقول
في جواب ما هو فليطلب تفصيله هناك والله

تعالى الهادي واما ما ذكره المحشي الفاضل
التفتازاني بقوله كما يعبر عن الجنس القريب
للانسان تارة بالحيوان وتارة بالجسم النامي
الحساس المتحرك بالارادة انتهى بلفظه فانما
يتم ايضا ان لو كان المراد من التعبير المدلول
عليه بقوله تعبير الخ هو التعبير بطريق التضمن
بان يقال في تعريف الانسان هو الحيوان
الناطق واما اذا كان بطريق التصريح
بان يقال في تعريفه هو الجسم النامي المتحرك

بالارادة مع النطق فلا يكاد ان يتم ايضا
لان ما ذكره حينئذ يكون بطريق المطابقة
لا بطريق التضمن لانه انما يكون بذكر الحيوان فيه
وهو ليس بمذكور فيه بالنظر الى التعبير الثاني
على انه انما يتم ايضا ان لو كان المراد من الجسم
النامي الحساس المتحرك بالارادة هو الجسم
النامي الخ بطريق الانفراد كالجسم او النامي
مثلا لا بطريق الاجتماع فانه حينئذ يكون
بطريق المطابقة ايضا غاية ما في الباب

انه يكون بطريق التفصيل لا بطريق الاجمال
لانه انما يكون بذكر الحيوان كما لا يخفى على من له
ادنى دربة في اساليب الكلام **قال**
الشارح الفاضل وقد يعرف الذاتي الخ يرد
عليه بان هذا منتقض بنفس الماهية لان ثبوت
الشيء لنفسه ضروري وان لم يكن مفيدا كقولك
الانسان انسان بخلاف الجزء فان ثبوته للماهية
ليس الا لكون الماهية ماهية اذ الكل لا يكون
كلا الا بالاجزاء فيكون من باب التعليل

فلا يكون التعريف جامعا وكذا الكلام في قوله
وكذا اللونية الخ لان ثبوتها للسواد ليس الا
لكون السواد سوادا اذ السواد لا يكون سوادا
الا باللونية كما حققه فيما سبق بقوله فرفعهما
رفع لحقيقتهما الخ ولا تخلص عن هذا الا بان
يقال المراد من العلة هنا هو العلة الخارجة
بقرينة قوله بخلاف الزوجية للاربعة الخ
فان العلة لثبوت الزوجية للاربعة هو
الانقسام بمتساويين وهو من الامور الخارجة

عن ماهية الاربعة لكونه من قبيل اللوازم
بخلاف السوادية واللونية فانهما من قبيل
الامور الداخلة اما الاول فظاهر واما الثاني
فباعتبار كونه جزءا من السواد على تقدير كونه
جنسا له كما سبق تحقيقه وبهذا التحقيق
ظهر لك ان ما اعترض عليه المحشي الفاضل
التفتازاني بقوله نعم يشكل ما ذكر بما اطبق
عليه المنطقيون من ان حمل الاجناس العالية
على الانواع انما هو بوساطة المتوسطات

وحمل المتوسطات بوساطة السوافل حتى
صرح ابن سينا بان الجسمية للانسان معللة
بحيوانيته انتهى بلفظه ليس بسديد لان
المراد من الوساطة ههنا الوساطة الخارجة
وما اطبق عليه المنطقيون من الوساطة
هو الوساطة الداخلة لما ان المتوسطات
مقومات للسوافل كما لا يخفى على من له ادنى
دربة في اصطلاح المناطقة ولو سلم انه
ليس كذلك لكن يمكن ان يقال يصح التعليل

الذاتي اذا كان الذات غير معلومة بالكنه
وهذا بديهي وانكاره مكابرة لا يلتفت اليها
فاذا تقرر هذا فنقول قوله وهما راجعان
الى الاول المراد من الرجوع ههنا هو مطلق
الرجوع اعم من ان يكون بطريق البناء او بطريق
الاستلزام وذلك ان المراد من الرجوع الاول
هو بناؤه عليه ومن الرجوع الثاني هو استلزام
اياه كما نص عليه المحشي الفاضل التفتازاني
على هذا المحل بخصوصه فليطلب تفصيله هناك

والله تعالى الهادي فلا يرد ما يقال من ان
الاول عام شامل لنفس الحقيقة ولاجزائها ايضا
كما سبق تحقيقه بخلاف الثالث فانه يختص
باجزاء الحقيقة كما نص عليه بقوله وهذا يختص
بجزء الحقيقة فكيف يتصور رجوعه الى الاول
ووجه عدم الورود ظاهر على من له ادنى تامل
في اساليب الكلام تامل تدرك ان شاء الله تعالى
قال الشارح الفاضل السؤال
بما هو انما يكون عن تمام الماهية الخ واعلم

ما للاستفهام [illegible] الانكار على طريقة
قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم الاية [illegible] عفي عنه

ان هذا الكلام انما يتم على مذهب المناطقة
واما على مذهب اهل العربية فلا يكاد ان يتم لان
السؤال بما هو عام شامل لتمام الماهية وللصفات
ايضا كما في قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى
فانه سؤال عن الحقيقة والصفات ايضا ولهذا
جمع بينهما في الجواب حيث قال هي عصاي
اتوكا عليها واهش بها على غنمي ولي فيها
مارب اخرى وكما في قوله تعالى قالوا ادع لنا
ربك يبين لنا ما هي الاية الى اخرها فان حقيقة

البقرة

البقرة كانت معلومة لبني اسرائيل وانما
سؤالهم عن صفتها بقرينة الجواب بقوله قال
انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان الاية
الى اخرها حيث اجاب بالصفة كما لا يخفى وذكر
البقرة بطريق التبعية اجراء للصفات على
موصوفها اذ هو ادخل في البيان واوضح في
التبيان واما ما يقال من ان سؤالهم كان
عن الحقيقة لا عن الصفات بناء على انهم لما
اخبروا عن امر غريب وهو حيوة المقتول

هذا جواب عن سؤال مقدر تامل تدرك ان شاء الله تعالى منه عفي عنه

جواب عن سؤال مقدر تامل تدرك ان شاء الله تعالى منه عفي عنه

وآخباره بقالته زعموا ان حقيقة هذه البقرة
غير حقيقة البقرة المشهورة عندهم فليس بسديد
لان البقرة من قبيل الانواع ولا غيرية في
الانواع وانما الغيرية في التشخصات على ان
قولهم في جواب موسى عليه الصلاة والسلام
حين قوله اياهم ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة
بقولهم قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين يابى ذلك كما لا يخفى ذلك
على من له ادنى دربة في اساليب الكلام فاذا تقرر

هذا

هذا فنقول الماهية مشتقة عن ماهو
وطريقة الاشتقاق هي ان يقال زيدت ياء
النسبة في آخر ماهو طلبا للمبالغة على طريقة
قولهم رجل حمراوي اذا كان شديد الحمرة
فصار ماهوي ثم كسر الواو لاجل الياء لان
الياء تقتضي ان تكون ما قبلها مكسورة طلبا
للجنسية كما تقرر ذلك في محله من الكتب
العربية ثم نقلت كسرة الواو الى الهاء لئلا
يلزم تحميل الثقيل على الضعيف وحذفت الواو

لالتقاء الساكنين وعوض عنها التاء على
طريقة العدة والاقامة مثلا فصار ماهية
وانما قيدها بقيد المعقولة اشارة الى الفرق
بينها وبين الحقيقة والذات لان الماهية تطلق
غالبا على الامر المتعقل في الذهن بخلاف الحقيقة
والذات فانهما تطلقان على الماهية مع اعتبار
الوجود في الخارج والكل من المعقولات الثانية
وتلحق المعقولات الاول من حيث هي هي
في العقل كما تقرر ذلك في محله من الكتب الكلامية

في بحث الماهية فليطلب تفصيله هناك والله
تعالى الهادي **قال** الشارح الفاضل
اذ لا ذاتي مشتركا الخ يرد عليه بان المراد من
من الذاتي ههنا اما الذاتي بالنظر الى الواقع ونفس
الامر او بالنظر الى اللفظ والصورة فان كان
الاول فنفيه بقوله اذ لا ذاتي الخ تم لجواز
ان يكون له ذاتي في الواقع ونفس الامر
ويكون الحيوان من عوارضه اللازمة له
وان كان الثاني فهو مسلم لكن يجوز ان يكون

على خلاف الواقع ونفس الامر فلا يكون ذلك
مقبولا لكونه على خلاف الواقع ونفس الامر على
هذا التقدير ولا تخلص عن هذا الا بان يقال
نختار الشق الثاني من الترديد وكونه على
خلاف الواقع ونفس الامر ليس مقطوع به
ووفقه له ليس بلازم في الامور الاصطلاحية
لا ستلزامه التكليف بما لا يطاق على ان
الجنس وغيره من الكليات من الامور الاعتبارية
كما سبق تحقيقه في البحث السابق في بيان الذاتي

بقوله والذاتي ما لا يتصور فهم الذات
الخ هذا وانما تقييد النوع بالاضافي باعتبار
حمله على المجموع المركب لا يكاد ان يصح لان
المجموع المركب يحتمل الاضافي والحقيقي ايضا
لانه اذا اعتبر بالقياس الى حقيقة ما تحته
من الافراد او بالقياس الى ما فوقه من الاجناس
فعلى الاول يكون نوعا حقيقيا وعلى الثاني
يكون نوعا اضافيا كما تقرر ذلك في محله من الكتب
المنطقية فالاولى ترك التقييد بذلك لئلا

بينوهم اختصاصه بالاضافي ولا تخلص عن
هذا ايضا الا بان يحمل الكلام هنا على الاضمار
فيه بان يكون التقدير هكذا والمجموع المركب
منهما بالقياس الى ما فوقه من الاجناس
نوع اضافي وكذا الكلام في تعيين الاحاد
بقيد الاعتبار فانه لا يكاد ان يصح ايضا لانه
يفهم منه ان نوعية النوع باعتبار كون الاحاد
احادا والحال انه ليس كذلك لان نوعيته
انما هو باعتبار كونه تمام حقيقة ما تحته من

الاحاد لا باعتبار كون الاحاد احادا له والا
يلزم ان يكون كل من الفصل والخاصة نوعا
لان المراد من كون الاحاد احاد الشيء كونه
صادقا على تلك الاحاد ولا شك ان كلا من
الفصل والخاصة كالناطق والضاحك مثلا
يصدق على زيد وعمرو مثلا وبه يحصل الاحتراز
عن الفصل والخاصة لا بما ذكره الشارح الفاضل
ومشى عليه المحشي الفاضل التفتازاني ايضا
وزاد فيه قيدا آخر كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله

تعالى ومن ههنا قالت المناطقة في تقسيم
الكلي الى اقسامه والكلي اما ان يكون تمام
ماهية ما تحته من الجزئيات او داخلا فيها
او خارجا عنها فالاول هو النوع الحقيقي الى
اخر ما ذكروه في كتبهم حيث اعتبروا في نوعية
النوع تمام الحقيقة لا كون الاحاد احادا
ولا مخلص عن هذا الا بان يقال تمام الحقيقة
شرط في كون الاحاد احادا فلا يلزم كون
كل من الفصل والخاصة نوعا لعدم تمام الحقيقة

فيه اما في الفصل فظاهر كيف وانه جزء من
الحقيقة كما لا يخفى واما في الخاصة فاظهر
لما انها من الامور الخارجة عن الحقيقة كما لا يخفى
وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام المحشي الفاضل
التفتازاني حيث قيد تقرير كلام الشارح الفاضل
بقوله بان يقال هو عليها في جواب ما هو الخ
والا لكان تقييده بذلك يستلزم الاستدراك
في الاعتبار الذي ذكره الشارح الفاضل لان
المخرج في الحقيقة هو هذا الاعتبار الذي ذكره

كما لا يخفى على من له ادنى دربة في اساليب الكلام
هذا غاية ما يقال في توجيه الكلام في هذا
المقام والله تعالى الموفق لتحقيق المرام
قال الشارح الفاضل كالجوهر
يرد عليه بان الجوهر ليس باعلى لما ان فوقه
موجود وهو ينقسم الى الجوهر والعرض
فيكون الاعلى هو الموجود والجوهر من المتوسطات
كما لا يخفى لا يقال الكلام ههنا من باب
التمثيل لا من باب التخصيص بقرينة كاف

التشبيه الداخلة عليه لانا نقول هذا
القول باطل لانه لو كان الامر كذلك يلزم
جواز التعدد في الاعلى ولم يقل به احد لانه
يلزم ان لا يكون الاعلى اعلى فيلزم خلاف
الفرض والتقدير لا يقال اللزوم ثم لجواز
التعدد بطريق التساوي لا بطريق العموم والخصوص
فحينئذ لا يكون احدهما مندرجا تحت الاخر
فلا يلزم خلاف الفرض والتقدير لانا نقول
الكلام ههنا بالنظر الى ما يقع في المراتب كما نص

عليه بقوله الاجناس تترتب الخ والتساوي
ليس من باب المراتب كما لا يخفى فالاصل في
التمثيل الموجود لا الجوهر وهذا وان كان
مناقشة في المثال لكنه لا بطريق الابطال
بل بطريق بيان عدم صلاحيته للمثال وما ليس
من داب المحصلين هو الاول لا الثاني ونظير
ذلك هو الكلام على السند كما سبق تحقيقه
في المباحث السالفة وبهذا التحقيق يندفع
ما يقال عليه من ان الحصر تم لجواز ان يكون

متساويا ووجه الاندفاع ظاهر على من له
ادنى دربة في اساليب الكلام فلا نطيل الكلام
بذكره اذ العاقل تكفيه الاشارة والجاهل لا تغنيه
العبارة لا يقال النوع الفرد ايضا لا يقع
في المراتب فلا معنى لذكره ههنا حينئذ لانا
نقول ذكره ههنا باعتبار ملاحظة الترتيب
عدما كما صرح بذلك قدس سره في الحاشية
الصغرى في هذا البحث بخصوصه لكن يرد
عليه ايضا بان ملاحظة الترتيب عدما كما يتصور

في النوع المفرد كذلك يتصور في المساوي ايضا
فتخصيص الذكر باحدهما دون الاخر تخصيص
بلا مخصص فالاولى ذكرهما معا او تركهما معا
ولا مخلص عن هذا الا بان يقال عن اصل السؤال
بان الحصر ههنا من باب الحصر الادعائي لا من باب
الحصر الحقيقي غاية ما في الباب انه خص الذكر
بالمفرد دون المساوي لكونه معلوما بطريق
المقايسة عليه وسؤال العكس دوري
ساقط عن درجة الاعتبار لاستلزامه الدور

او التسلسل تامل تدرك ان شاء الله تعالى
فاذا تقرر هذا فنقول انما لم يمثل الجنس
المفرد بشيء كما مثل للجنس الاعلى والاسفل بالجوهر
والحيوان لعدم الدليل على وجوده واما
ما مثله المناطقة بالعقل فلا يكاد ان يتم الا بعد
ان يكون الجوهر عرضا له وفي اثبات ذلك
خرط القتاد لكن يرد عليه بان يقال كما لم يكن
لوجوده دليل لم يكن لعدمه دليل ايضا فيستوي
فيه الطرفان فلا معنى لذكره حينئذ لما فيه

من ابهام الترجيح بوجوده لان الترتيب بطريق
التصاعد او بطريق التنازل انما يكون باعتبار
الوجود كما لا يخفى ولا نخلص عن هذا الا بان
يحمل تقسيم الاجناس اليه والى غيره على التقسيم
بطريق الامكان كما نص عليه المحشي الفاضل
التفتازاني في حاشيته على هذا الكتاب بخصوصه
فليطلب تفصيله هناك والله تعالى الهادي
قال الشارح الفاضل اذ احاده
ليست متفقة الحقيقة الخ واعلم ان الظاهر

ان

ان السلب انما يتعلق بنفس الاتفاق لا بلزومه
بحيث يكون المسلوب لزوم الاتفاق لا نفسه
لان المراد من الجنس الوسط هو ما يكون تحت
الجوهر وفوق الحيوان وهو الجسم المطلق
والجسم النامي وكلاهما مختلفة الحقيقة كما لا يخفى
لكن المحشي الفاضل التفتازاني جعله متعلقا
بلزومه حيث ابدل مكان الاتفاق بالبعض
حيث قال وان امكن ذلك في البعض كزيد
وعمرو للحيوان الخ لكن يرد عليه بان هذا

انما يتم ان لو كان الاحاد عبارة عما يقال هو عليه
في جواب ما هو وهو مم لان احاد الشيء هو
ما يقال هو عليه مطلقا اعم من ان يكون في
جواب ما هو او لا الا يرى ان كلا من الفصل
والخاصة يقال على الاشخاص من زيد وعمرو
مثلا لكن لا في جواب ما هو كما سبق تحقيقه
في الاقوال السابقة على هذا القول بخصوصه
ولا مخلص عن هذا الا بما ذكرنا من الاشتراط
في المباحث السالفة او بان يقال المراد

من الاحاد

من الاحاد هٰهنا مطلق الاحاد اعم ان يكون
بالذات او بالواسطة فان الاشخاص احاد للاجناس
بواسطة الانواع كزيد مثلا فانه واحد من
الاحاد للحيوان لكن بواسطة الانسان لانه
انما يندرج اولا وبالذات تحت الانسان وبواسطة
تحت الحيوان لكن لا بطريق ما هو لان ما هو
عبارة عن تمام الحقيقة والحيوان ليس تمام
الحقيقة له كما لا يخفى **قال** الشارح
الفاضل فقوله والبسائط بالعكس قضية مهملة

الخ اعترض عليه المحشي الفاضل التفتازاني
بان الجمع المحلى باللام من صيغ العموم فلا
تكون القضية مهملة لكن يرد عليه بان هذا
الاعتراض لا يرد على الشارح الفاضل لان
كلامه ههنا انما هو بالنظر الى اصطلاح المناطقة
لا بالنظر الى اصطلاح اهل العربية فاللام ليس
سورا كليا عند المناطقة وان كان كذلك
عند اهل العربية وتطابق الاصطلاحين
ليس بلازم كما لا يخفى على ان ما نقله عن الاشارات

بقوله

بقوله ولهذا قال في الاشارات ان كان
اللام يوجب العموم والتنوين يوجب الافراد
فلا مهملة في لغة العرب الخ يدل على ما ذكرنا
حيث خص العموم والكلية بلغة العرب
كما لا يخفى ولو سلم الخلاف بين المناطقة
لكن كلامه يجوز ان يكون بالنظر الى البعض
لا بالنظر الى البعض الاخر على ان اتيانه
بان الشرطية الدالة على التشكيك يشعر
بانه لا يوجب العموم والكلية فانى يكون

القضية المذكورة حينئذ كلية لا مهملة
كما ذكره الشارح الفاضل رحمه الله تعالى

قال الشارح الفاضل والعرضي
بخلاف الذاتي الخ يرد عليه بان التعريف
الاول منقوض بذات الواجب تعالى لانه
لا يتصور فهمه قبل صفاته تعالى لما ان تصوره
تعالى ليس الا بصفاته تعالى لان تصوره تعالى
بذاته تعالى بطريق الحد والنظر غير متصور
كما تقرر ذلك في محله من الكتب الكلامية

في المباحث الالهية ولا تخلص عن هذا الا بان
يقال المراد من الذات ههنا هو ذات الممكن
لا مطلق الذات اعم من ان يكون ذات الممكن
او ذات الواجب تعالى فلا يرد عليه النقض
بذات الواجب تعالى لخروجه عن المبحث
حينئذ واما ما اعترض عليه المحشي الفاضل
التفتازاني بانه منقوض بنفس الماهية الخ
فالجواب عنه انه لا نقض بنفس الماهية
لان المراد من التقدم ههنا هو التقدم بطريق

الامكان لا مطلق التقدم اعم من ان يكون
بطريق الامكان اولا والمعنى لا يتقدمه
مع امكان تقدمه ونفس الماهية لا يمكن
تقدمها لامتناع تقدم الشئ على نفسه ولو
سلم الاطلاق لكن الماهية لها جهتان جهة
اجمالية وجهة تفصيلية فالماهية باعتبار
جهتها الاجمالية تتقدم على نفسها باعتبار
جهتها التفصيلية ولا منافاة في ذلك
لتغاير الجهة فعلى هذا التقرير لا يحتاج

الى

الى ما اجاب به بقوله والظاهر ان مراد
المصنف بخلافه خلاف الذاتي في تعريفه
الاول انتهى بلفظه مع انه على خلاف الظاهر
المتبادر عند الاطلاق فاذا تقرر هذا فنقول
انما فسر التصور بالامكان تنبيها على ان
المراد من التصور ههنا هو الامكان لان
التصور تارة يطلق ويراد به الامكان
وتارة يطلق ويراد به التكون في الخارج وتارة
يطلق ويراد به التكون في الذهن ومنه

قولهم التصور حصول صورة الشيء في العقل
والفرق بين هذين التكونين هو ان ثبوت
التكون في الخارج يستلزم ثبوت المكون
في الذهن بخلاف ثبوته في الذهن فانه
يستلزم ثبوته فيه فعلى هذا التقدير
يكون النسبة بين هذين التكونين بالعموم
والخصوص المطلق على طريقة الملازمة الخارجية
والملازمة الذهنية كما تقرر ذلك في محله
من الكتب المنطقية واما قوله بخلاف الذاتي

الخ فلا يكاد ان يصح لان الذاتي داخل في
الماهية خارج عنها فلا يتصور حمله عليه
ولا تخلص عن هذا الا بان يقال الكلام ههنا
من باب التنزيل حيث نزل الذاتي منزلة
اللازم لعلاقة بينهما في عدم الانفكاك
واطلق عليه اسم اللازم او من باب الاستعارة
بالكناية والاستعارة التخييلية وذلك انه
شبه الذاتي بالعرضي اللازم واثبت له
ما يلايمه من اللزوم على طريقة قول الهذلي

واذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة

لا تنفع

والقرينة على ذلك هو قوله لا بعد فهمها
الخ حيث سلب البعدية وهو يستلزم ثبوت
القبلية التي هي من شان الذاتي كما سبق
تحقيقه في بحثه بقوله والذاتي ما لا يتصور
فهمه قبل فهمه الخ. ثم لا يذهب عليك
ان تقييد الجسم بالكل انما يتم بالنظر الى مذهب
المتكلمين لا بالنظر الى مذهب الحكماء لان

بعض الاجسام عندهم قديمة كما تقرر ذلك
في محله من الكتب الكلامية واما تقييده
بالبعض فلا يكاد ان يتم لان تعيين بالشمس
مناف لذلك لان كل فرد من افراد الجسم
ما دام في الشمس فالظل لازم له وهذا بديهي
وانكاره مكابرة لا يلتفت اليها ولا مخلص عن
هذا الا بان يحمل الجسم على مطلق الجسم اعم من
ان يكون لطيفا او كثيفا فان اللطيف ليس له
ظل ما دام في الشمس والا لكان كثيفا فيلزم

خلاف الغرض والتقدير على ان التقييد بالبعض
انما وقع في بعض النسخ لا في كلها فعلى هذا
التقدير لا يكون السؤال واردا ولا يحتاج
الى ما ذكرنا من الجواب ايضا لان الجواب
انما يكون بعد الورود فحيث لا ورود له لا
ورود له كما لا يخفى على من له ادنى دربة في
اساليب الكلام **قال** الشارح
الفاضل تنبيه الخ واعلم ان هذا الكلام
تمهيد لقوله فلا يتبادر الخ وهو في الحقيقة

جواب عن سؤال مقدر يرد على قوله بعد
فهمها وهو ان يقال قوله بعد فهمها يشعر
باللازم البين لا بغير البين فلا يكون التقسيم
حاصرا لخروج غير البين منه فاجاب
بما محصله ان المراد من البعدية ههنا هو
مطلق البعدية اعم من ان يكون بالذات
او بالوسط بناء على ان المطلق يجري على اطلاقه
كما ان العام يجري على اطلاقه كما ان العام يجري
على عمومه على تقدير ثبوت الفرق بينهما كما

عليه اهل هذا الفن بخصوصه فلا يلزم خروج
غير البين من التقسيم هذا وقد اعترض عليه
المحشي الفاضل التفتازاني بقوله وههنا بحث
وهو ان اللزوم عبارة عن امتناع المفارقه
وذلك اما في الخارج او في الذهن فان اريد
الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها لانه لازم
الماهية فهمت او لم تفهم وان اريد الثاني
لم يتصور تراخيه لانه مقارنه في العقل
انتهى بلفظه ويمكن ان يجاب عنه بانا نختار

الشق

الشق الثاني من الترديد وقوله لانه مقارنه
في العقل قلنا مم لانه انما يفارقه فيه اذا كان
بينا واما اذا كان غير بين فلا لان المراد
من امتناع المفارقة الذي هو عبارة عن اللزوم
هو مطلق الامتناع اعم من ان يكون بالذات
او بالوسط فالاول هو البين والثاني هو
غيره ومن الافاضل من اجاب عن هذا البحث
في تعليقاته على هذا المحل بخصوصه بقوله
نختار الشق الثاني من الترديد ونمنع عدم

التراخي لان الملزوم على هذا التقدير
هو الملزوم مع الوسط دون ذات الملزوم
فقط انتهى بلفظه لكن فيه نظر لان المراد
من الوسط ههنا هو الوسط في التصديق
لا يتصور ان يكون جزءا من الملزوم ولا شرطا
له بل هو علة للزوم كما لا يخفى على من له ادنى
دربة في اصطلاح المناطقة ولو سلم الاطلاق
لكن يمكن ان يجاب عنه بوجه اخر وهو ان
يقال نختار شقا ثالثا من الترديد وهو

اي الوسط في التصديق

ان المراد من امتناع المفارقة هو مطلق
الامتناع اعم من ان يكون بالنظر الى الخارج
او بالنظر الى الذهن فلا يرد عليه ما ذكره في
بيان الترديد لا يقال المطلق لا وجود له
الا في ضمن المقيد ويعود المحذور بحاله لانا
نقول المطلق قد يراد من حيث هو هو
مع قطع النظر عن تحققه في ضمن المقيد
فلا يعود المحذور حينئذ وهذا غاية ما
يقال في توجيه كلام الشارح الفاضل

في هذا المقام والله تعالى الهادي لتحقيق
المرام قال الشارح الفاضل
واما صورته الخ واعلم ان هذا الكلام بحسب
عمومه واطلاقه يشعر بان تقديم الجنس
على الفصل يحتمل ان يكون جزءا من الحد كما
ذهب اليه بعضهم ويحتمل ان يكون عرضا له
كما ذهب اليه اخرون ويحتمل ان يكون جزءا
بالنظر الى الحد التام وعرضا بالنسبة الى غيره
كما ذهب اليه المحققون منهم لكن يرد على

الاول بان الصورة عرض والعرض لا يتصور
ان يكون جزءا من الجوهر على تقدير ان يكون
المركب جوهرا كالسرير مثلا لاستلزامه
تقوم الجوهر بالعرض وهو باطل لاستلزامه
ان لا يكون الجوهر جوهرا بناء على ما تقرر
عندهم من ان المركب من الداخل والخارج
خارج فيلزم خلاف الفرض والتقدير
واما ما اجاب به بعض الافاضل في تعليقاته
على هذا المحل بخصوصه بطريق الاعزاء الي

شرح المواقف بان العرض اذا كان عارضا
لاجزاء المركب يجوز ان يكون جزءا من المركب
على تقدير ان المركب جوهرا كالسرير مثلا
انتهى كلامه ففيه نظر لان المانع فى كون العرض
جزءا من الجوهر ليس الا تقوم الجوهر بالعرض
المستلزم لعدم كون الجوهر جوهرا كما سمعته
انفا وهذا المعنى موجود فى المركب على تقدير
كون العرض عارضا لاجزاء المركب كالسرير مثلا
فيلزم خرم القاعدة المقررة عندهم من ان المركب

يكون صح

من الداخ

من الداخل والخارج خارج لان السرير مثلا
مركب من الجوهر وهو قطع الخشب ومن العرض
وهو الهيئة الاجتماعية لقطع الخشب والحاصل
انه جوهر بالاجماع ولا تخلص عن هذا الا بان
يقال هذه القاعدة ليست بكلية بل اغلبية
وكلية القاعدة عندهم من شان الماهية النوعية
للقاعدة لا من شان كل فرد من افرادها او
يقال اطلاق الجزء على الصورة الاجتماعية
من باب التشبيه البليغ او من باب الاستعارة

بالكناية والاستعارة التخيلية فعلى هذا
القول يكون الخلاف الواقع فيما بين القوم
من ان الصورة الاجتماعية هل هي جزء من
الحد او عرض له او جزء بالنسبة الى الحد
التام وعرض بالنسبة الى غيره خلافا لفظيا
على احد معانيه الثلاثة تامل تدرك انشاء الله
تعالى وانما قيدنا الكلام ههنا بالصورة
الاجتماعية احترازا عن الصورة الافرادية
لانها ليست بجزء من المركب بالاتفاق لا يقال

الصورة الانفرادية قايمة بالاجزاء والاجزاء
اجزاء للمركب ايضا لانا نقول قيام الصورة
الانفرادية بالاجزاء باعتبار العروض لا باعتبار
الجزئية وجزئية المعروض من الشيء لا يستلزم
جزئية العارض من ذلك الشيء ونظير ذلك
هو اعتبار التصور الساذج في التصديق
على تقرير كونه مركبا كما ذهب اليه الامام
ومن تابعه من المناطقة كما حققه قدس سره
في الحاشية الصغرى فليطلب تفصيله هناك

والله تعالى الهادي . فاذا تقرر هذا فنقول
المراد من الحد ههنا هو مطلق الحد اعم من
ان يكون حدا او رسما كما اشار اليه بقوله
الذاتي والعرضي لان الحد انما يكون بالذاتيات
والرسم بالعرضيات كما لا يخفى على من له ادنى
دربة في اصطلاح القوم هذا وقد اعترض
عليه المحشي الفاضل التفتازاني بقوله لكن
جعل الصورة الاتيان بالجنس الاقرب
ثم بالفصل مما يأبى هذا المعنى لاختصاصه

بالحد

بالحد الحقيقي الخ ويمكن ان يجاب عنه بان
اختصاصه بالحد الحقيقي لا ينافي التعميم لان
كلامه ههنا من باب الاستخدام حيث اراد
بلفظ الحد مطلق الحد وبضميره العائد اليه
في قوله واما صورته الخ الحد الحقيقي فكانه
يقول واما صورة الحد الحقيقي من مطلق
الحد فبان يأتي بالجنس الاقرب الخ على ان هذا
الاعتراض مأخوذ من كلام القطب العلامة
كما اشار اليه بقوله ولذا قال الشارح العلامة

الخ وبهذا التحقيق ظهر لك ان ما اجاب به
القطب العلامة بقوله اللهم الا ان يراد
بالفصل ما هو مميز في الجملة ذاتيا كان او
غير ذاتي انتهى بلفظه مما لا حاجة اليه اصلا
مع انه خلاف الظاهر المتبادر بقرينة تقييد
الجنس بالاقرب غاية ما في الباب انه ترك
التقييد بالاقربية طلبا للايجاز والاختصار
مع الاعتماد على ما ذكره من قرينة المقال
وهي تقييد الجنس بالاقربية ههنا وامثاله

مشحونة في كتب القوم بحيث يعد انكارها
مكابرة لا يلتفت اليها **قال**
الشارح الفاضل لدلالة الفصل بالالتزام
عليه الخ يرد عليه بان دلالة الناطق
على الجنس الاقرب بالالتزام ثم لكون دلالته
عليه بالتضمن لان الناطق عبارة عن شيء له
النطق وشيء له النطق عبارة عن الحيوان
لان النطق انما يكون في الحيوان فالشيء الذي
اضيف اليه النطق جزء والنطق المضاف اليه

جزءا آخر فالناطق يدل على كل واحد منهما
بطريق التضمن وعلى المجموع المركب منهما
بطريق المطابقة واما ذكر الجسم مع الناطق
فبطريق التوطية لما يشتمل عليه الناطق
من الشيء لا بطريق الجزئية من مفهومه
فلا يرد عليه ما يقال من ان الناطق لو كان
عن عبارة عن شيء له النطق لكان معنى الانسان
جسم شيء له النطق وهذا المعنى لا يرضى به
العاقل فضلا عن العالم ولا مخلص عن هذا

الا بان يقال ذكر الشيء في مفهوم الناطق
ليس بطريق الجزئية من مفهومه بل بطريق
ارجاع الضمير المجرور في له اليه كما نص عليه
في حاشيته على شرح المطالع بقوله يرد عليه
بان مفهوم الشيء لا يعتبر في معنى الناطق مثلا
والا لكان العرض العام داخلا في الفصل
ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء
انقلب مادة الامكان الخاص ضرورية
الى قوله فان قيل المشتق منه الخ فلا يكون

الشيء المذكور جزءا من مفهوم الناطق فلا يدل
عليه بالتضمن بل بالالتزام كما ذكره الشارح
الفاضل لكن فيه نظر لان كون ثبوت الشيء
لنفسه ضروريا لا يستلزم الانقلاب لان
هذا الوصف عام يوجد في جميع المواد من
الممكن والواجب والممتنع الا ترى ان ثبوت
الواجب لنفسه ضروري وكذا ثبوت الممتنع
لنفسه ضروري وان لم يكن شيئا بمنزلة قولك
الانسان انسان فلم يستلزم هذا الوصف

الانقلاب

الانقلاب يلزم تحصيل الحاصل وكذا ثبوت
الممتنع لنفسه بالنظر الى الواجب ولا يلزم
كون الممتنع واجبا بالنظر الى الممتنع فالحاصل
في السند الا ان يقال فلو اعتبر في المشتق
ما صدق عليه الشيء يلزم ان يكون الشيء جزءا
من نفسه لان ما صدق عليه الشيء بالنظر الى
الماهية النوعية هو نفس ذلك الشيء بحسب
المفهوم الا ترى ان زيدا هو نفس الحيوان
الناطق بالنظر الى الذهن وان كان اخص منه

بالنظر الى الخارج لصدقه عليه وعلى غيره
من الافراد ومن ههنا قالوا الكلي اذا نسب
الى ما تحته من الجزئيات فلا يخلو من ان يكون
عينها او داخلا فيها او خارجا عنها فان كان الاول
فهو النوع الى اخر ما ذكروه من تقسيمه الى الكليات
الخمس ثم لا يذهب عليك ان هذا التخلص
انما يحتاج اليه ان لو كان المراد من الالتزام
ههنا هو ما اصطلح عليه المناطقة واما
اذا كان المراد منه هو ما اصطلح عليه علماء

المعاني

المعاني والبيان فلا يحتاج اليه اصلا
لان التضمن عندهم من قبيل الدلالة الالتزامية
كما نصوا عليه في كتبهم في اوايل بحث البيان
فليطلب تفصيله هناك والله تعالى الهادي
وانما اضاف الدلالة ههنا الى الفصل دون
الجسم الذي هو الجنس الابعد لان الجسم اعم
من الجنس الاقرب والعام لا دلالة له على
الخاص باحدى الدلالات الثلاث كما تقرر ذلك
في محله من الكتب المنطقية **قال**

الشارح الفاضل نحو الانسان ناطق يرد
عليه بان التمثيل بالناطق انما يتم على مذهب
من يرى التعريف بالمفرد واما على مذهب
من لا يرى ذلك فلا يتم اصلا لا يقال هذا
ليس على الاطلاق بل اذا لم يكن المفرد من قبيل
المشتقات واما اذا كان من قبيلها فيجوز
التعريف بالمفرد لانه وان كان مفردا بحسب
اللفظ لكنه مركب بحسب المعنى لانا نقول
هذا انما يتم ان لو كان ما ذكر في مفهوم المشتقات

بهذا

بطريق الجزئية واما اذا لم يكن كذلك كما سبق
تحقيقه فلا يتم اصلا ولا تخلص عن هذا الا
بان يقال التمثيل بالناطق بناء على ما هو المختار
عنده من جواز التعريف بالمفرد لان المراد
من التعريف الامتياز عن الاغيار فيجوز
ان يكون بين المعرف وبين المفرد علاقة مخصوصة
بحيث يلزم من امتيازه امتيازه لكن يرد
عليه ايضا بان هذا انما يتم ان لو كان المراد
من الجواز الجواز العقلي لا الجواز الوقوعي

المصدر هنا بمعنى المفعول [illegible] عفي عنه

ودون اثباته خرط القتاد ولا مخلص عن هذا
الا بان يقال هذا على اصطلاح المناطقة
وهم يبحثون عن المعقولات الثانية التي لا
وجود لها في الخارج فتعين ان يكون
المراد من الجواز هو الجواز العقلي لا الجواز
الوقوعي لكن يرد عليه ايضا بان هذا
انما يتم على مذهب المتقدمين من المناطقة
واما على مذهب المتاخرين منهم فلا لانهم
يبحثون عن المعلومات التصورية والمعلومات

التصديقية وهي اعم من المعقولات الثانية
لان المعلومات التصورية والتصديقية
لا يخلو من ان يكون لها محاذات في الخارج
اولا فان كان الاول فهي المعقولات
الاول وان كان الثاني فهو المعقولات
الثانية ولا مخلص عن هذا الا بان يقال بحثهم
عن المعقولات الثانية بطريق التبعية
والاستطراد لا بطريق القصد والاصالة
لعلاقة بينهما بحسب الدالية والمدلولية

لكن دون اثبات ذلك خرط قتاد هذا
غاية ما يقال في تحرير هذا المقال
والله تعالى اعلم بحقيقة الحال قال
الشارح الفاضل لا خلل له بالصورة واعلم
انه هذا القول وقوله لذلك وقوله لدلالة
الفصل الخ يحتمل الوجهين احدهما
علة للتقديم والاسقاط مطلقا والاسقاط
مع الاقتصار وثانيهما ان يكون علة للخلل
على معنى ان كلا من الاسقاط والتقديم خلل

في الحد لدلالته عليه بالالتزام ولا خلل له
بالصورة وهذا اولى لكونه من باب التنازع
والمختار فيه اعمال الاول فعلا كان او ما يقوم
مقامه من معانيه على ما هو المذهب المنصور
كما تقرر ذلك في محله من الكتب العربية
واما ما ذكره المحشي الفاضل التفتازاني بعد
ما نقل من المنتهى ما نقل بقوله فصرح
الشارح المحقق بهذا المعنى دفعا لما توهمه
الشارح العلامة من انه علة لكونه خللا على

ع
كالمصدر واسم الفاعل والمفعول
واسم التفضيل والصفة المشبهة
منه

معنى ان اسقاط القريب او مطلق الجنس
انما يوجب الخلل لكون دلالة الحد على
المحدود حينئذ بالالتزام وهي مهجورة في
جواب ما هو الخ ففي كلا الكلامين نظر
اما في كلام الشارح العلامة فلان الحد
عين المحدود ولا فرق بينهما الا بحسب
الاجمال والتفصيل فلا يتصور ان يكون دلالته
عليه بالالتزام لانها انما تكون بالخارج عن
الملزوم ولا خروج للشيء عن نفسه كما لا يخفى

لا يقال اذا لم يكن بالالتزام يلزم ان يكون
بالمطابقة او التضمن لانحصار الدلالة في
الثلث والحاصل انه ليس كذلك لانا نقول
عدم الالتزام لا يستلزم المطابقة او التضمن
لانه انما يكون فيما هو من قبيل الوضعيات
وما نحن بصدده ليس كذلك لان الحد لم
يوضع بازاء المحدود بل الامر بالعكس
كما لا يخفى ولو سلم ان دلالته عليه بالالتزام
لكن كون دلالة الالتزامية مهجورة في جواب

كالانسان فانه موضوع للحيوان
الناطق فانه موضوع عند الدال
بخلاف الشاكلة فانه موضوع له
[illegible]

ثم انه ليس على الاطلاق بل اذا لم تكن مشهورة
او لم تقم عليها قرينة وكل منهما ثابت ههنا
لانه قد ثبت ان شرط الحد عندهم الاطراد
والانعكاس وهما عبارة عن التلازم كما سبق
تحقيقه واما في كلام المحشي الفاضل
التفتازاني فلان تعبيره بقوله اي انما كان
هذا خللا في الصورة ونقصا لاخلاله بصورة
المحدود صريح بانه علة للخلل فلا معنى
لقوله اولا فصرح الشارح المحقق هذا

المعنى

المعنى دفعا لما توهمه الشارح العلامة
الخ لاستلزامه التناقض بين كلاميه كما لا يخفى
على من له ادنى دربة في اساليب الكلام على ان
كونه علة للتقديم وغيره من الاسقاط
مطلقا والاسقاط مع الاقتصار انما هو
باعتبار كونه فردا من افراد الخلل فيكون
العلة في الحقيقة علة للخلل فالاصوب
هو ما ذكرنا في صدر البحث من انه يحتمل
الوجهين الخ بل الاصوب هو ان يكون علة

[illegible]

للنقض لان العلة انما تكون للحكم ومنشاء
الحكم هو النقض كيف وانه محمول على الخلل
وهو مناط للفوايد الحكمية الا يرى انك اذا
قلت زيد مثلا لم يحصل به فايدة يصح السكوت
عليها بخلاف ما اذا قلت لعدم قايم مثلا
فانه يحصل منه فايدة يصح السكوت عليها
بخلاف الاسقاط مع الاقتصار والاسقاط
مطلقا والتقديم فان كل واحد منهما
بيان لما صدق عليه الخلل بطريق التمثيل

بقرينة دخول كاف التشبيه عليه فالاصوب
ان يكون علة للنقض لا لغيره من الاسقاط
مع الاقتصار والاسقاط مطلقا والتقديم
وان كان ذلك جايزا ايضا كما ظهر لك من
التقرير **قال** الشارح الفاضل
وهما ليسا بذاتي له الخ يرد عليه ما ذكرنا
فيما سبق من ان الوجود شيء له الوجود
والواحد شيء له الوحدة والشيء الموصوف
بالوجود والوحدة ذاتي للانسان وان كان

كل واحد من الوجود والوحدة عرضيا له على
ان ما ذكره من الموجود لا يكاد ان يتم بالنظر
الى ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري
لان وجود كل شئ عين ذاته عنده فلا يتصور
فهم حقيقته بدونه على هذا التقدير
لا يقال الوجود صفة للموجود وصفة
الشئ لا تتصور ان تكون عينه والا يلزم
ان لا تكون الصفة صفة ولا الموصوف موصوفا
فيلزم خلاف الفرض والتقدير لانا نقول

صفة الشئ عنده هو عبارة عما يحمل هو عليه
سواء كان عين حقيقته او داخلا فيه او خارجا
عنه كما نص عليه قدس سره في شرحه للمواقف
لا عبارة عما يكون خارجا عن الشئ وقائما به
بمعنى التبعية في التحيز او اختصاص الناعت
بالمنعوت على ما فيه من خلاف بين المتكلمين
والحكماء كما ذهب اليه الجمهور لكن يجاب عنه
ايضا بما ذكرنا فيما سبق فلا نطيل الكلام بذكره
وان طالت المسافة على ان كون الوجود

عين الماهية او زايدا عليها او عينها بالنظر
الى الواجب تعالى وغيرها بالنظر الى الممكنات
على ما فيه من خلاف فيما بين القوم من قبيل
الخلاف اللفظي كما تقرر ذلك في محله من
الكتب الكلامية فليطلب تفصيله هناك
والله تعالى الهادي **قال** الشارح
الفاضل بحيث لا ينعكس الخ اعترض عليه
الشارح العلامة بان ذلك انما يلزم ان
لو لم يكن العرضي الخاص لازما كالضاحك

بالقوة

بالقوة ولو لم يكن المتروك فصلا بعيدا
كالحساس فان تعريف الانسان بالحيوان
الضاحك بالقوة منعكس وبالجسم الناطق
مطرد انتهى كلامه واجاب المحشي الفاضل
التفتازاني عن هذا الاعتراض بقوله قوله
بحيث ينعكس اشارة الى ان ليس المراد
ان التعريف بهذا الوجه يوجب عدم
الانعكاس وترك بعض الفصول يوجب
عدم الاطراد حتى يرد اعتراض الشارح

العلامة والحال انه ليس كذلك
لان كلامه ههنا انما هو بالنظر الى الخاصة
المفارقة لا مطلق الخاصة ولهذا قيد الضاحك
بالفعل والمعنى ان التعريف بالخاصة
المفارقة كالضاحك بالفعل مثلا بالنسبة
الى الانسان خطاء لانه انما يكون في بعض
الافراد للانسان لا في كلها فلا يكون التعريف
بذلك جامعا لخروج بعض الافراد عنه
بخلاف التعريف بالخاصة اللازمة كالضاحك

بالقوة مثلا بالنسبة الى الانسان فانه يكون
في جميع الافراد فيكون التعريف بذلك
جامعا غاية ما في الباب انه تعريف رسمي
لا حدي كما لا يخفى وبهذا التقرير
ظهر لك ان ما قاله ايضا بقوله وفي هذا
دفع لما يتوهم من ان المراد من العرضي
الخاص بقسم من اقسام الشيء يجعل فصلا
لذلك الشيء ويورد في حده ليلزم عدم
الانعكاس كتعريف الانسان بالحيوان

الكاتب بالفعل المختص ببعض من الانسان
وانت خبير بان هذا الدفع تحكم انتهى بلفظه
ليس بسديد لانا لا نسلم ان مراد الشارح
الفاضل ههنا الدفع لما ذكره من التوهم
حتى يكون تحكما اولا بل مراده بيان ان التعريف
بالخاصة المفارقة خطاء لعدم انعكاسه
كما ظهر لك من التقرير والقرينة على ذلك
كونه في صدد بيان الخلل من جهة الخطاء
كما نص عليه بقوله فالخطاء له اسئلة الخ

يحمل كلامه على غير مراده والاعتراض عليه
بطريق التحكم ليس من داب المحصلين قال
الشارح الفاضل ومنها تعريف الشيء بنفسه
الخ يرد عليه بان المراد من النفس ههنا
اما النفس بحسب اللفظ او النفس بحسب
المعنى فان كان الاول فهو مم لثبوت التغاير
بين الالفاظ المترادفة وان كان الثاني
فهو مسلم لثبوت الاتحاد فيها بحسب المعنى
لكن التعريف بالمرادف انما يكون بالالفاظ

لا بالمعاني ويمكن ان يجاب عنه بانا نختار
الشق الاول من الترديد وثبوت التغاير
وثبوت التغاير بحسب الالفاظ لا ينافي ذلك
لما ان الالفاظ من قبيل الوسايل لدلالتها
على المعاني والى هذا المعنى اشار الاخطل بقوله
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
او نختار الشق الثاني من الترديد وقولكم لكن
التعريف بالمرادف انما يكون بالالفاظ الخ
ان اردتم بالالفاظ الالفاظ وحدها مع قطع

النظر عن دلالتها على المعاني فهو مم لكون
الالفاظ حينئذ بمنزلة اصوات الحيوانات
وان اردتم بها الالفاظ باعتبار دلالتها على
المعاني فهو مسلم لكن تكون التعريف حينئذ
في الحقيقة بالمعاني لا بالالفاظ بناء
على ان المقصود بالذات هو المعاني دون
الالفاظ هذا لكن قوله فان النقلة
ترادف الحركة لا يكاد ان يصح لان النقلة
تختص بالحركة الاينية والحركة تعمها وغيرها

فيكون التعريف بالمفصلة من قبيل تعريف
الشيء بما هو اخص منه لا من قبيل تعريف
الشيء بنفسه ولا مخلص عن هذا الا بان
يقال المراد من الحركة هنا الحركة
الاينية بحيث يكون الكلام على مجازه
المرسل بان ذكر العام واراد به الخاص
وكذا الكلام في قوله الانسان حيوان
بشر فانه لا يكاد ان يصح ايضا لان البشر
باعتبار تقابله بالحيوان بحسب اللفظ و الصورة

يكون المتولد منه الناطق صونا للكلام عن
الاستدراك كما لا يخفى فيؤول التعريف في
الحقيقة الى الحيوان الناطق وليس فيه شيء
من تعريف الشيء بنفسه على هذا التقدير
ولا مخلص عن هذا ايضا الا بان يقال
الكلام هنا بالنظر الى الاستعمال البشر
بمجموع الحيوان والناطق وهو بعينه تعريف
الشيء بنفسه لا بالنظر الى الارادة منه الناطق
فقط والقرينة على ذلك كونه في صدد بيان

الخلل كما لا يخفى ولا خلل الا باعتبار الاشتمال
على المجموع لا باعتبار الارادة منه الناطق فقط
هذا غاية ما يقال في توجيه كلام الشارح
الفاضل والله تعالى الهادي قال
الشارح الفاضل فان الخمسة جزء من العشرة
يرد عليه بان المراد من الخمسة هنا اما
الخمسة بطريق الاجتماع مع خمسة اخرى
او الخمسة بطريق الانفراد مع قطع النظر
عن الاجتماع مع خمسة اخرى فان كان الاول

فكونها

فكونها جزءا منها مم بل هي عينها كما اشار اليه
بقوله بل المجموع مجموع الخمستين وان كان
الثاني فكونها جزءا منها مسلم لكن لا نسلم انها
لا يحمل عليها لان الحمل على قسمين حمل حقيقي
كقولك زيد قائم وحمل نسبي كقولك زيد
ابوه قائم كما نص عليه علماء المعاني والبيان
والثاني موجود ههنا حيث يقال العشرة
فيها خمسة او مشتملة على خمسة او اعتبر فيها
الخمسة الى غير ذلك مما يناسب المقام

على ان انضمام الخمسة بالخمسة عبارة عن الاجتماع
فيؤول الكلام الى مجموع الخمستين فلا معنى
لنفيه حينئذ بقوله ولا بانضمام خمسة اخرى
لاستلزامه التناقض بين كلاميه ولا تخلص
عن هذا الا بان يقال الاجتماع انما يؤول الى
مجموع الخمستين ان لو كان المراد منه المعنى
المفعولي له والكلام ههنا انما هو بالنظر الى
المعنى المصدري له فانى يلزم التناقض بين
كلاميه وبهذا التخلص يجاب عن الشق الاول

ايضا

ايضا واما الجواب عن الشق الثاني
فبان يقال المراد من الحمل ههنا هو الحمل الحقيقي
لا مطلق الحمل اعم من ان يكون حقيقيا او لا بقرينة
كونه في صدد بيان الخلل كما سبق تحقيقه
في نظيره فلا تغفل والله تعالى الموفق قال
الشارح الفاضل والحد الرسمي مختص الخ واعلم
ان الاختصاص على قسمين اختصاص الاول
بالثاني واختصاص الثاني بالاول وكلا المعنيين
متصور ههنا اشار الى الاول بقوله والحد

الرسمي مختص الخ واشار الى الثاني بقوله
او من بين اللوازم الخ لكن الاولى ان يقال
بالحد الرسمي بدل قوله باللازم الظاهر لئلا
يتوهم اختصاص الشيء بنفسه بناء على ان الكلام
ههنا من باب الاضمار فيه بقرينة قوله من
اللوازم والتقدير او اللازم الظاهر من بين
اللوازم مختص باللازم الظاهر ولا يتصور
تقدير الحد الرسمي لاستلزامه الاستدراك
في الكلام لان الثاني حينئذ يكون عين الاول

كما لا يخفى لا يقال اختصاص الشيء بنفسه
لازم ههنا لان الحد الرسمي عبارة عن اللازم
الظاهر لانا نقول اللزوم ثم لان الحد
الرسمي وان كان عبارة عن اللازم الظاهر
لكن اللازم الظاهر لا يلزم ان يكون عبارة
عن الحد الرسمي لجواز ان لا يحد به بحيث
لا يحتاج الى التحديد فاللازم الظاهر اعم
من الحد الرسمي لانه يجوز ان يحد به ويجوز
ان لا يحد به ايضا على ان اختصاص الشيء بنفسه

يستلزم المغايرة بين الشيء ونفسه لان
الاختصاص نسبة تكون بين المتغايرين كما لا يخفى
لا يقال قد يكون بين الشيء ونفسه تغاير
بحسب الاجمال والتفصيل فيتصور فيه اختصاص
الشيء بنفسه حينئذ لانا نقول حين اعتبار
الاجمال والتفصيل لا يكون الشيء نفسه بل غيره
فلا يتصور اختصاص الشيء بنفسه حينئذ
والظاهر ان قوله باللازم الظاهر وقع سهوا
من قلم الناسخ اللهم الا ان يحمل الكلام على

مجازه المرسل حيث ذكر اللازم واراد به
الحد الرسمي بناء على انه لا يكون الا به
قال الشارح الفاضل فلا يجوز
ان يرسم الخ واعلم ان هذا الكلام من باب
التصريح بما علم التزاما لكن لا على الاطلاق
بل بالنظر الى الخفي والاخفى لا بالنظر الى الدور
اذ ليس له عين ولا اثر فيما سبق بخلاف الخفي
والاخفى فانه يعلم ذلك من الظاهر المذكور
فيما سبق غاية ما في الباب ان التصريح بالنظر

الى الخفي بالذات وبالنظر الى الاخفى بالواسطة
بقرينة قوله بالطريق الاولى ولا ضير في ذلك
كما لا يخفى على من له ادنى دربة واستقرا في كلام
القوم واما قوله اذ الزوج والفرد شيئان الخ
فيرد عليه بان التسوية انما يتم بالنظر الى تعريف
الزوج بالفرد واما بالنظر الى تعريف الفرد
بالزوج فلا يكاد ان يتم اذ لقائل ان يقول
عدم الجواز لا من جهة التسوية بل من جهة
عدم كونهما نعا لان الواحد عدد على قول

البعض

البعض والحال ان التعريف لا يصدق
عليه ولو قدر في الكلام او ننقض عنه بواحد
يلزم الاضمار في التعريف وهو مجتنب عنه في
التعريفات وان امكن الجواب عنه بان يقال
الاجتناب انما هو بالنظر الى التعريفات
الحقيقية لا بالنظر الى التعريفات اللفظية
وما هو بصدده من قبيل الثاني مع ما فيه
من التامل فيه تامل تدرك ان شا الله تعالى
فالاولى في التمثيل الاقتصار على التضايف

جواب عن سؤال مقدر تامل تدرك ان شا الله تعالى منه عفي عنه

ايضا م

كما لا يخفى ولا تخلص عن هذا الا بان يقال
كلامه ههنا بالنظر الى ما هو المختار عند
المحققين من ان الواحد ليس بعدد لان العدد
عندهم عبارة عما يساوي نصف مجموع حاشيتيه
لا ما يقع جوابا للكم وهذا التعريف
لا يصدق على الواحد فلا يكون عددا وان كان
عددا بالنظر الى التعريف الثاني فعلى هذا
التعريف التحقيق يمكن ان يكون الخلاف الواقع
فيما بين القوم من ان الواحد عدد او لا خلافا

لفظيا بان يحمل الاثبات على التعريف الثاني
والنفي على التعريف الاول فلا خلاف في الحقيقة
لتغاير الجهة وكذا الكلام في قوله الثاني
مثل النار جسم كالنفس الخ فانه يرد
عليه ايضا بان يقال عدم الجواز ليس لاجل
كونه اخفى بل لعدم كونه منافيا لان هذا
التعريف يصدق على الهواء ايضا كما لا يخفى
ولا تخلص عن هذا ايضا الا بان يقال هذا
المنع لا يضرنا لان عدم الجواز من وجهين

احدهما باعتبار كونه اخفى كما ذكرنا وثانيهما
باعتبار عدم كونه مانعا كما ذكرتم فلا منافاة
بين هذين الوجهين لكونهما من باب مانعة
الخلو ثم من باب مانعة الجمع على ان تغيير
الطريق في بيان المطالب ليس بمسموع كما تقرر
ذلك في محله من كتب اهل المناظرة فليطلب
تفصيله هناك والله تعالى الهادي **قال**
الشارح الفاضل والثالث مثل الشمس كوكب
نهاري الخ يرد عليه بان هذا المثال لا يصلح

ان يكون مثالا للتعريف الدوري لجواز ان
يعرف النهار بما ليس بليل لا بوقت طلوع الشمس
فلا يلزم الدور حينئذ ويمكن ان يجاب عنه
بان الكلام ههنا بالنظر الى التعريف الدوري
وذلك لا يكون الا بتعريف النهار بوقت طلوع
الشمس على انه لو فسر بما ليس بليل والليل
مفسر بما يشمل الضياء والضياء ضياء الشمس
فيلزم الدور بالاخرة **قال** الشارح
الفاضل منها استعمال الالفاظ الوحشية الخ

يرد عليه بان حمل الاستعمال على المثال
مما لا يكاد ان يصح لان المثال ليس هو
الاستعمال بل المستعمل نفسه وكذا الكلام في
الاستعمالين الاخرين كما لا يخفى ويمكن
ان يجاب عنه بان اضافة الاستعمال الى ما بعده
من الالفاظ الوحشية او المشتركة او المجازية
من قبيل قولهم جرد قطيفة واخلاق ثياب
والتقدير منها الالفاظ الوحشية المستعملة
في التعريف فيؤول الكلام الى المستعمل نفسه

لا الى نفس الاستعمال وكذا الكلام في الاستعمالين
الاخرين واما تقييد الوحشية بالغرابة حيث
قال الوحشية الغريبة الخ فهو من قبيل الصفات
الكاشفة على طريقة قوله تعالى تلك عشرة
كاملة لكن الاولى تقييد الغرابة بالوحشية
بان يقال الالفاظ الغريبة الوحشية بحيث
تكون الوحشية كالتفسير للغرابة على ما مشي
عليه في المطول في بحث الفصاحة في المفرد حيث
قال فيه والغرابة كون الكلمة وحشية غير

ظاهرة المعنى ولا ما نوسة الاستعمال الا انه
عدل عن ذلك بناء على اتحادهما فى المعنى
اذ هما عبارة عن عدم ظهور المعنى وهذا على
النقصان بذلك كما لا يخفى على من له ادنى دربة
فى اساليب الكلام ثم لا يذهب عليك ان
الغرابة على قسمين احدهما ما يحتاج الى كتب
اللغة وثانيهما ما يحتاج الى دقة النظر
نص عليه فى المطول فى هذا البحث بخصوصه
فليطلب تفصيله هناك والغرابة ههنا يحتمل

كلا

كلا من القسمين لان عدم ظهور المعنى
كما يكون بالاحتياج الى كتب اللغة كذلك
يكون بالاحتياج الى دقة النظر لكن حمله
على الاول اظهر لكثرة وقوعه فى الكلام
فيما بينهم **قال** الشارح الفاضل الحد
لا يكتسب بالبرهان الخ واعلم ان هذا
الكلام يحتمل الوجهين احدهما ان كون الحد
حدا لا يكتسب بالبرهان وثانيهما ان
كون الحد محدودا لا يكتسب بالبرهان اشار

الى الاول بقوله هذا كله كله اذا قصد
افادة الماهية الخ واشار الى الثاني بقوله
لان الحد ليس امرا غير حقيقة المحدود الخ
وكذا الكلام في كلام المصنف ايضا فانه
يحتمل الوجهين ايضا لان قوله فلا يحصل
الحد الخ يمكن صرفه الى الوجه الاول
بان يكون المعنى ولا يحصل كون الحد حدا
بالبرهان والى الوجه الثاني ايضا بان يقال
كون الحد محدودا لا يحصل بالبرهان فعلى

هذا التقدير ظهر لك ان ما اعترض عليه
المحشي الفاضل التفتازاني على تقرير الجواب
لكلام المصنف رحمه الله تعالى كما قرره هو بنفسه
بقوله معنى هذا الكلام على ما ذهب اليه
جمهور الشارحين الخ بقوله ولما كان هذا
التقرير غير مطابق للمتن على ما لا يخفى عدل
عنه الشارح الخ لا يكاد ان يصح لان الجمهور
بنوا على ان كون الحد محدودا لا يحصل بالبرهان
وهو احد ما يحتمله كلام المصنف رحمه الله تعالى

كما ظهر لك من التقرير فعلى هذا التقرير
يكون الجواب الذي اجاب به الجمهور عن
الوجه الاول بان الحد يغاير المحدود
بحسب الاجمال والتفصيل فلا يلزم تحصيل
الحاصل حينئذ وعن الوجه الثاني بان التصور
بالوجه كاف في التعقل بدون الاحتياج الى
دليل فيه فلا يلزم الدور ايضا جوابا صحيحا
لا ارتياب فيه اصلا واما ما اعترض عليه
المحشي الفاضل على الجواب الاول بقوله واجيب

بان المغايرة بحسب الاجمال والتفصيل
لا يمنع الاستبعاد عن البرهان وعلى الجواب
الثاني بقوله وبان الاستدلال بثبوت الحد
يتوقف على تعقله من حيث انه حد وفيه تعقل
المحدود بحقيقته فيتم الدور الخ فليس بسديد
اما عدم سداد الاول فلانه لا يناسب كلام
الشارح الفاضل لان كلامه ههنا انما هو بالنظر
الى وجوب الاستبعاد بقرينة قوله تحصيل
الحاصل وبقرينة قوله ولا يمكن الخ وكلام

المحشي الفاضل انما هو بالنظر الى جواز الاستبعاد
لان ما لا يمنع الاستبعاد لا يستلزم وجوبه
اذ لو استلزمه فلا يخلو من ان يكون ذلك بطريق
تحصيل الحاصل او بطريق الدور واياما كان
فقد اجاب عنه الجمهور كما ظهر لك من التقرير
واما عدم سداد الثاني فلان قوله وفيه تعقل
المحدود بحقيقته ثم لان المحدود عبارة عن
الاجمال والحد عبارة عن التفصيل فحالة
تعقل الاجمال لا يتصور تعقل التفصيل لامتناع

توجه النفس الى شيئين بالنظر الى حالة
واحدة فانى يكون فيه تعقل المحدود بحقيقته
واما ما ذكره الشارح الفاضل بقوله من جهة
ما يستدل عليه الخ دفعا لما يقال من انه
يكفي في الدليل تعقل المفردات بوجه كما نص
عليه المحشي الفاضل التفتازاني في هذا البحث
بخصوصه فليس بسديد ايضا لان جهة ما يستدل
عليه على قسمين جهة اجمالية وجهة تفصيلية
فالمراد من الجهة ههنا انما الجهة الاجمالية

او الجهة التفصيلية فان كان الاول فهو مسلم
لكن لا يكاد ان يصح دفعه حينئذ لانه اراد
ذلك فكيف يدفعه وان كان الثاني فهو
ثم لم ان المقصود بالذات من الاستدلال
اثبات الشئ بدليل لا تعقله بتفصيل وان كان
ذلك شرطا في الدليل هذا غاية ما يقال
في توجيه كلام الجمهور في هذا المقام والله
تعالى الهادي لتحقيق المرام قال
الشارح الفاضل واعلم انه لا يعارض الا بحد

تعترف هو به الخ واعلم ان الظاهر ان
الضمير المرفوع في قوله هو به يعود الى المعارض
بقرينة قوله لا يعارض على طريقة قوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للتقوى حيث ان الضمير
المرفوع فيه الى العدل بقرينة قوله اعدلوا
اذ الفعل لا بد له من فاعل كما لا يخفى وان المرام
من الاعتراف المدلول عليه بقوله يعترف
هو القول بانه هو لا هو على معنى ان يقول
حتى هو ما ذكرنا لا ما ذكرتم لكن يرد عليه

بانه على هذا التقدير يلزم ان يكون كون
الحد حدا انما هو بالنظر الى المحدود
والمعارض لا بالنظر الى الواقع ونفس الامر
والحال انه ليس كذلك ولا مخلص عن هذا
الا بان يحمل الكلام على الاصطلاح لان تطابق
الاصطلاحين ليس بلازم بل لكل احد ان
يصطلح على ما يشاء بعد ان كان من اهله
كما مر غير مرة على ان قوله لا يمنع الاخر
لا يكاد ان يتم لانه ان اراد به انه لا يمنع الاخر

بالنظر الى حالة واحدة فهو تم لما ذكرنا من
امتناع التوجه فيما سبق وان اراد انه
لا يمنعه بالنظر الى حالتين مختلفتين
فهو مسلم لكن التصديقات ايضا كذلك
فلا معنى لتخصيص الحكم بالتصورات حينئذ
لاستلزامه التخصيص بلا مخصص وبهذا
التقرير ظهر لك ان ما قاله المحشي الفاضل
التفتازاني بقوله قلنا لا تمانع ما لم تعتبر
نسبة الحد الى المحدود واثباته له الخ ليس

بتسديد تعيين ما ذكرنا من الترديد تأمل تدرك
ان شاء الله تعالى ولتكن هذا آخر
ما قصدناه من هذه الحاشية والله سبحانه
وتعالى اسئل ان ينتفع بها المحصلون الذين
هم للحق طالبون وعن طريق العناد والمعاندة
ناكبون وغرضهم تحصيل الحق المبين
لا تصوير الباطل بصورة اليقين وهذا
لعمري موصوف عزيز المرام قليل الوجود
في هذه الايام كيف وان زماننا هذا زمان

صار الجهل فيه مشهورا والعلم كان لم يكن
شيئا مذكورا اندرست المعالم وعفت آثارها
وارتفعت المجاهل وانقدت نيرانها العالم
فيه مطروح على الطرق والجاهل فيه محمول
على الحدق ومن ههنا قال من قال
وسد ره فارسا فيما قال شعر
اسس الحماقة في الانام فضيلة واسترزل الحبر
الكريم الفاضل
وغدا التحمق بالتحمق حرفة عظم البلاء اذا

تيسر باسلك

سبحان من تنزه عن الفحشاء ولا يجري
في ملكه الا ما يشاء وما لنا الا ان نقول
انا لله وانا اليه راجعون ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم هذا
وقد وقع الفراغ من تسويدها على يدي
مؤلفها العبد الفقير الى الله الغني محمد بن محمد
ابن محمد بن بلال الحنفي عاملهم الله بلطفه الخفي
الوفي وذلك بتاريخ خامس وعشرين من ربيع

الاخر سنة اربع وثلثين وتسعماية
على صاحبه افضل الصلوة واتم التسليمات
وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين
وعلى التابعين وتابع التابعين لهم باحسان
الى يوم الدين اللهم الحقهم عندك وبلغ
منك وبلاغهم عنك ما قدرتنا من امر
وشرعنا فيه بتوفيقك وتيسيرك
فتمم لنا باحسن الوجوه كلها واصلحها
واصوبها انك على ما تشاء قدير وبالاجابة

جدير • يا من قامت السموات والارضون

بامره • يا من يمسك السماء ان تقع على الارض

الا باذنه • يا من امره اذا اراد شيئا ان يقول

له كن فيكون • فسبحان الذي بيده ملكوت

كل شيء واليه ترجعون • سبحان ربك

رب العزة عما يصفون • وسلام على

المرسلين • والحمد لله رب العالمين •

وكتبه خويدم النعال

وتراب اقدام الرجال • عبيد الله عمر

ابن العبد الفقير الى الله احمد بن محمد خليفة

ابن الزكي الحلبي آل فتى السعدي •

غفر الله له ولوالديه • ولمشايخه • ولمولفها

ولمن كتبت لاجله • ولجميع المسلمين و

المسلمات • والمومنين والمومنات •

الاحياء منهم والاموات •

انك قريب سميع مجيب •

الدعوات امين •

امين امين •